POLIAKOV

i banchieri ebrei e la Santa Sede dal XIII al XVII secolo

major paperbacks/10
storia e politica

NEWTON COMPTON EDITORI

i banchieri ebrei e la Santa Sede dal XIII al XVII secolo
POLIAKOV
Newton Compton editori

« Incorporare, ovvero reincorporare, la teologia nella storia, e, in senso opposto, la storia nella teologia; cessare di vedere concetti e ragionamenti come una collezione di cristalli in vasi chiusi. Dobbiamo, al contrario, riaccostarli alle cento altre manifestazioni di pensiero e sentimento contemporanei... sforzarci di comprendere le realtà psicologiche che si nascondono dietro le formule scolastiche, ... dietro le questioni d'interesse e le realtà economiche... ». A questa premessa Léon Poliakov rimarrà costantemente fedele. Se infatti non sono mancati studi sulla storia economica degli Ebrei — sia da parte degli economisti che da parte degli storici dell'ebraismo — questi sono pur sempre rimasti su due piani distinti che raramente si sono intersecati e, mai, completati. Come se si fosse voluto stendere un velo (timore? pudore?) su quello strano rapporto di amore - (necessità) - odio che consentiva ai pontefici di procedere, pressoché contemporaneamente, all'emanazione di bolle interdittive del commercio ebreo del denaro, e di eccezioni agevolative per quei banchieri ebrei la cui attività fosse risultata essenziale per questo o quel principe cristiano.

Lavoro d'una eccezionale ricchezza documentaria — dovuta, tra l'altro, alla collaborazione delle comunità ebraiche d'Europa e alle ricerche effettuate in Archivi di Stato e Arcivescovadi — quest'opera si propone, più che di concludere, di aprire un dibattito nuovo e su basi nuove. Con l'atteggiamento di chi sente il problema anche come suo (l'Autore è membro attivo del Centro di ricerche ebraiche), Poliakov riesce a farci penetrare il rapporto tra banchieri ebrei e Santa Sede, di farcene intendere le ragioni più profonde, non solo economiche e storiche, in senso sociale, ma religiose e morali.

Léon Poliakov è nato il 25 novembre 1910 a Leningrado. Vive in Francia dal 1920. Compiuti gli studi di diritto si è dedicato al giornalismo e alle ricerche storiche. Nel 1943 partecipa alla creazione del « Centro di documentazione ebraica contemporanea ». Da quel momento si è consacrato a una vasta ricerca sulla storia dell'antisemitismo.
Fra le sue opere: **Bréviaire de la haine, Le procès de Jérusalem, Histoire de l'antisémitisme.** Fra le traduzioni italiane ricordiamo: **Il nazismo e lo sterminio degli Ebrei**, Torino, Einaudi, 1955.

Con i MAJOR PAPERBACKS la Newton Compton editori inaugura una nuova autorevole collana di saggistica ad ampio spettro di interessi per lo studioso e le università.
Essa intende svolgere un ruolo selettivo, di punta — a cominciare dalla sua politica dei prezzi non discriminatoria per il lettore — presentando, con scelte severe ed in una prospettiva avanzata e matura, alcune fra le proposte culturali più feconde dei diversi settori in cui si differenzia.

In copertina:
Il banchiere ebreo (da una miniatura del codice « De sphaera » alla biblioteca Estense di Modena)

[redacted]

Lire seimila
(5661)

Major paperbacks

10

Sezione di storia e politica

Titolo originale: *Les banquiers juifs et le Saint-Siège du XIII^e au XVII^e siècle*
© Paris, Calmann-Lévy, 1967

Traduzione di *Paola Mele*

© 1974 Newton Compton Editori s.r.l
Roma, Casella postale 6214

Stampato nel novembre 1974 presso
la O.T.V. Stocchiero, Vicenza

Léon Poliakov

I Banchieri ebrei e la Santa Sede dal XIII al XVII secolo

Newton Compton editori

Judaeum esse est delictum
non tamen punibile
per Christianum

(Ange DE CHIVASSO, *Summa Angelica...*
Ed. Lyon, 1519, art. « Judæus »)

PREFAZIONE

Una serie di registri notarili del ghetto romano, che nel 1956 ci sono stati cortesemente segnalati dal Prof. Fernand Braudel, ci sono serviti quale punto di partenza per il presente lavoro. Nel corso della loro consultazione presso l'Archivio di Stato di Roma, la nostra attenzione si è fermata in particolar modo su due « filze » contenenti i processi verbali d'una congregazione fondata da Clemente IX nel 1668, la « Congregatio de usuris », per studiare i problemi del commercio del denaro esercitato dagli Ebrei, sia sotto l'aspetto teologico che economico. La protezione accordata dalla Santa Sede ai *banchieri*[1] ebrei, così come le tasse che la Camera Apostolica riscuoteva su di loro, sono state conosciute in seguito alle pubblicazioni di E. Loevinsons e di V. Colorni;[2] il nostro interesse si è, quindi, appuntato sulle origini d'una tale istituzione. Ci è apparso chiaro che tali atti hanno soltanto consacrato l'abitudine generale di « condurre » (*conducere*) questi banchieri, un uso che si era stabilito spontaneamente in Italia nel XIV e XV secolo e che i canonisti italiani più famosi avevano già ratificato. Se la pratica è stata studiata da diversi autori (segnaliamo in particolare i nomi di Gino Luzzato e di Attilio Milano), della dottrina canonica, nella sua essenza, non si può dire altrettanto.[3] Ci siamo sforzati di ricostruire le grandi linee e l'evoluzione progressiva,

[1] [In italiano nel testo.]

[2] Risalgono rispettivamente al 1932-1933 e 1935; lo studio di Vittorio Colorni « Prestito ebraico e Comunità ebraiche nell'Italia centrale e settentrionale » è in *Rivista di Storia del Diritto Italiano*, VIII, 1935, pp. 408-458 (p. 422, n. 2).

[3] Il problema è stato sfiorato da Gabriel Le Bras nel suo studio sulla dottrina canonica dell'usura apparso nel *Dictionnaire de Théologie catholique* (t. IV, col. 2354). In precedenza, un accenno nel gran trattato molto antiquato di W. Endemann, e l'eccellente studio già citato di Vittorio Colorni.

avendo particolare cura di confrontare ogni passo con la realtà economica, poiché senza una profonda conoscenza di questa, una dottrina, lontano dal renderci edotti sulla sensibilità degli uomini del passato e fornirci un assieme più completo possibile di queste realtà, resterebbe per noi soltanto un gioco dello spirito, una infarinatura di tipo scolastico.

Speriamo, con questi chiarimenti, d'aver risposto ai consigli dell'indimenticabile Lucien Febvre:

« ... incorporare, ovvero reincorporare, la teologia nella storia, e, in senso opposto la storia nella teologia: cessare di vedere concetti e ragionamenti come una collezione di cristalli in vasi chiusi. Dobbiamo, al contrario, riaccostarli alle cento altre manifestazioni di pensiero e sentimento contemporanei, cercando quindi il rapporto che necessariamente le unisce. In altre parole dobbiamo sforzarci di comprendere le realtà psicologiche che si nascondono dietro le formule scolastiche... »[4]

E nel caso presente, ci sentiamo in diritto di aggiungere, la « terribile questione dell'interesse » e le realtà economiche. Orbene, la storia economica degli Ebrei è già stata studiata sia dagli storici dell'ebraismo sia da quelli dell'economia, ma se i primi, nel corso degli ultimi decenni, non hanno cessato di far progredire la nostra conoscenza, i secondi da una trentina d'anni, hanno fatto in questo campo soltanto delle incursioni isolate. Crediamo d'indovinare le ragioni, molto onorabili, d'una tale riserva. Il nostro più grande sforzo si è concentrato nelle ricerche storico-economiche e sociali più recenti, nella misura in cui queste sfioravano (lo fanno molto spesso) l'attività finanziaria degli Ebrei in Italia, per quindi riallacciarle alle cronache erudite degli storici dell'ebraismo. Per questo i lavori di Fernand Braudel, di Gino Luzzatto, Raymond de Roover, Armando Sapori e di numerosi altri studiosi contemporanei, ci sono stati di grande aiuto. La nostra maggior cura è stata quindi quella, ad ogni tappa del nostro lavoro, di sgomberare e di approfondire le relazioni esistenti nella vita delle città italiane, così come possiamo intuirla allo stato presente delle nostre conoscenze, con la « courbe en cloche » che sembrava disegnarsi dal XIII al XVII secolo, nei confronti degli uomini d'affari ebrei in Italia.

Speriamo che i risultati ai quali siamo pervenuti stimole-

[4] L. FEBVRE, *Les origines de la Réforme française et le problème des causes de la Réforme*, in *Au coeur religieux du XVI siècle*, Paris, 1957, p. 58.

ranno altre ricerche. Non abbiamo saputo resistere, noi stessi, a servirci di questi risultati per una conclusione di ordine generale, sul tema « Gli Ebrei e la vita economica », che potrebbe, forse fra trent'anni, contribuire al rilancio di una discussione « autour de Sombart » interrotta nel 1932-1933, dopo gli articoli di Henri Sée e di André Sayous.

Nel corso delle nostre ricerche abbiamo avuto molta comprensione e ricevuto molto aiuto da parte di numerosi studiosi francesi e stranieri. Il nostro lavoro non sarebbe stato possibile senza il prezioso aiuto del Prof. Braudel e senza il generoso concorso del Centro Nazionale delle ricerche scientifiche e della VI sezione della Scuola pratica di studi superiori. All'archivio di Stato di Roma resta per noi indimenticabile l'accoglienza riservataci da Adriano Carelli e dai suoi collaboratori. Abbiamo anche potuto, nel corso degli anni, mantenere i contatti con la Città Eterna, grazie alla cortesia di M. E. Toaff, grande rabbino di Roma, e all'intelligente aiuto della Signora Lia Calderoni che ha effettuato un certo numero di verifiche indispensabili con la miglior grazia del mondo.

Una corrispondenza stimolante con il Prof. Siegfried Stein della London University ha dato, nel 1960-1961, un impulso definitivo al nostro lavoro. Il dott. E. Dichter, il creatore di « Research Motivation » ci ha fatto beneficiare dei suoi studi sulla psicologia del commercio del denaro. Il rabbino G. S. Rosenthal, di Fair Haven (New Jersey) ha generosamente messo a nostra disposizione la sua collezione di *responsa* dei rabbini italiani. Il nostro amico Joseph Gottfarstain ci ha aiutato nella traduzione dei testi talmudici; i signori rabbini André Chekroum, Ernest Guggenheim e Charles Touati hanno controllato le nostre traduzioni, verificato le nostre interpretazioni. Per ciò che riguarda la dottrina canonica, un simile aiuto lo abbiamo ricevuto da Monsignor Louis Grégoire, vice cancelliere dell'Arcivescovato di Parigi, al quale non sappiamo come esprimere il nostro ringraziamento, e dal Prof. Bogdan Kieszkowski, docente dell'Università di Varsavia. L'ingrato lavoro di leggere i nostri manoscritti, è stato assunto da Clemente Ancona, dell'Università di Pavia, da Gavin Langmuir, della Stanford University, da Pierre Nora, aggregato dell'Università di Parigi e da Émile Touati, dottore in diritto. Insieme ai diversi e preziosi aiuti accordatici dalla VI sezione dell'E.P.H.E., ci è gradito sottolineare la squisita cortesia che distingue il servizio cartografico. Le illustrazioni sono dovute ad Attilio Milano, a Romataim (Israe-

le) e a Cecil Roth, dell'Università di Oxford. Il Prof. R. Kherumian ci ha illuminato sul presente stato delle conoscenze in merito all'origine antropologica degli Ebrei. Le incisive osservazioni di Maurice de Gandillac hanno orientato l'ultima revisione del lavoro prima della stampa. La biografia deve moltissimo a Bernhard Blumenkranz, che ci ha prodigato utili consigli. Il lavoro, nel suo insieme, deve ancora infinitamente di più al suo direttore Ruggiero Romano. In un campo inesplorato da una parte, e dall'altro oscurato dalle controversie, siamo stati spesso costretti ad imboccare piste alquanto audaci; egli ci fu accanto con la sua conoscenza scientifica.

Nell'insieme, la presente edizione segue quella apparsa nel 1965 nella collezione « Affari e gente d'affari » (Scuola Pratica di Alti Studi, VI sezione, edizione S.E.V.P.E.N.). Tuttavia è stata alleggerita di alcuni punti. La voluminosa biografia è stata soppressa, così come una parte delle appendici; le citazioni in lingua originale sono state tradotte in francese; e sono stati praticati alcuni tagli al testo. Ringraziamo vivamente la signorina Renée Drouelle di aver cortesemente voluto partecipare a questa fatica; ringraziamo anche M. Braudel, il Presidente della VI sezione della Scuola, che ci ha autorizzato a comporre la presente edizione così alleggerita.

PARTE PRIMA

L'ASCESA DEL COMMERCIO EBREO DEL DENARO

1

FONDAMENTI E SIGNIFICATO DELLA PROTEZIONE ACCORDATA AGLI EBREI DALLA SANTA SEDE

« In quel tempo gli Ebrei furono prelevati da ogni dove e arsi, e i loro averi assegnati ai Signori sotto i quali vivevano; tranne che in Avignone e nelle terre della Chiesa, sotto la protezione dei papi, perché la Chiesa trova difficoltà nel metterli a morte, fintanto che non si saranno salvati qualora volessero tornare alla nostra fede ».

(JEAN FROISSART, *Chroniques*, ed. Luce, t. IV, Paris, 1873, pp. 101, 332).

Nulla meglio d'un ciclo di leggende (ebreo-italiane ed ebreo-tedesche), nate in merito ad un « papa ebreo » già dall'alto medioevo, può illustrare la sottigliezza e la complessità — leggi ambivalenza — dei legami secolari tra Ebrei e Santa Sede.[1] Secondo la versione piú antica — che è del V secolo — il primo papa, Simon Cefa o Simon Caifa, sarebbe stato nel fondo della sua anima un leale ebreo. Preoccupato dei rapidi progressi del Cristianesimo, temendo che questa eresia potesse sedurre il popolo eletto (secondo un'altra versione perché i cristiani minacciavano di massacrare gli Ebrei qualora questi non si fossero uniti a loro), si dichiarò cristiano per poter penetrare nel cuore della setta rivale e, quindi, stornare il pericolo imminente. Si trattò anche, per lui, di riservare le benedizioni dell'Eterno ai soli Ebrei, e, a questo fine di allargare il fossato tra i due

[1] Queste leggende sono state pubblicate da A. JELLINEK, in *Betha-Midrach*, V, 1873, pp. 60-62 e VI, 1877, pp. 9-14; recensione in tedesco in VOGELSTEIN-RIEGER, *Geschichte des Erziehungswesens und der Kultur der abendländischen Juden...*, Wien, 1880-1888, t. II, pp. 44-46 e 80-82. Cfr. anche A. A. NEUMAN, *A Note on John the Baptist...*, HUCA (*Hebrew Union College Annual*), XXIII, 1950-1951, part. II, pp. 137-150, e J. H. GREENSTONE, *Jewish Legends about Simon-Peter, Historia Judaica*, XII, 1950, pp. 89-104.

culti. Conseguentemente Simon avrebbe orientato il cristianesimo su binari inaccettabili agli Ebrei, evitando contemporaneamente che questi ultimi fossero convertiti con la forza. Se adottò il nome di Petrus è perché aveva esentato o « sciolto » (*pator* in ebraico) i cristiani dalla fedeltà all'osservanza delle leggi mosaiche. Una volta portata a termine la sua missione, si sarebbe ritirato in una torre dove sarebbe vissuto da eremita e avrebbe composta la preghiera *Nichmat* che fa parte della liturgia del sabato.

Personaggio straordinariamente composito al quale è attribuito il ruolo storico che ebbe l'apostolo Paolo, mentre il suo nome è quello del sommo sacerdote che fece mettere sotto accusa Gesù!

Secondo una versione più tarda (XII-XIII secolo), sarebbe il padre del « papa ebreo » ad aver portato il nome di Simone; in questo caso vi sarebbe identificato un personaggio storico, il poeta liturgico Simone il Grande, vissuto a Mayence intorno all'anno 1000. Suo figlio Elchanan, sottrattogli da una serva cristiana, viene battezzato, fa una brillante carriera di teologo, ed infine viene innalzato al trono di S. Pietro. Per rivedere il padre (secondo una versione — in qualche modo — si ricorda di lui; secondo un'altra, tormentato dai dubbi, costringe i servi a rivelargli la verità) decreta una persecuzione contro gli Ebrei di Mayence. Questi inviano a Roma una delegazione condotta da Simone il Grande. Per prima cosa la delegazione si mette in contatto con gli Ebrei romani che si mostrano molto sorpresi: il papa è, infatti, conosciuto per essere un buon amico degli Ebrei. Ed in effetti i delegati saranno ricevuti con estrema benevolenza. Il papa inizia con Simone una discussione teologica che stupisce gli Ebrei per la profonda conoscenza che mostra di avere sui problemi rabbinici. Segue una partita a scacchi in cui il figlio batte il padre grazie ad un sistema che quest'ultimo era certo di possedere in esclusiva. Quindi il figlio si fa riconoscere, annulla i decreti di persecuzione e, dopo essersi apertamente proclamato Ebreo, si suicida (secondo una versione). Secondo un'altra fugge a Mayence.

Queste leggende e le loro varie versioni ben riflettono sia i diversi aspetti che regolavano le relazioni tra gli Ebrei e la Santa Sede, in primo luogo il significato eminente della protezione pontificale di principio, sia il ruolo particolare che incombeva, all'occorrenza, alla comunità ebraica di Roma.

Protezione pontificale, in primo luogo. Gli storici cattolici,

così come altri autori ebrei, non hanno mancato di sottolineare l'importanza di questa protezione per la sopravvivenza stessa dell'ebraismo. Nel XVII secolo, che per gli Ebrei d'Italia fu un'epoca di decadenza e di persecuzione, il rabbino veneziano Simone Luzzatto portava, a questo proposito, la seguente testimonianza:

« Gli zelatori affermano che tollerando coloro che non seguono la religione comunemente approvata, si ostenta disprezzo verso quella religione. È facile replicare che dovrebbero moderare il loro pio zelo, osservando che il capo supremo della religione cristiana tollera gli Ebrei proprio nella città in cui risiede; sono già più di ottocento anni che vi si sono stabiliti, vi hanno una dimora sicura e vi sono governati con giustizia e carità. Nessuno dovrebbe pretendere di saperne più, in materia di religione, che il capo di questa ».[2]

Ci sforzeremo, nel corso del presente lavoro, di studiare, rispettivamente ai propri livelli, i fondamenti e le modalità di questa protezione. Dal punto di vista della sensibilità tradizionale, segnaliamo il particolare termine che in ebraico designava, e designa ancora oggi, il papa: *Afifior*, nome dall'incerta etimologia; tra cui la più verosimile sembrerebbe essere una corruzione di « Abate Pietro », oppure « Padre Pietro ».

È notorio che la protezione accordata agli Ebrei dalla Santa Sede veniva giustificata da quella concezione teologica, risalente ai Padri della Chiesa, sulla necessità, ovvero l'utilità, di conservare il « popolo testimone »; ed è questo motivo, insieme a quello della carità cristiana, che invocavano i sovrani pontefici quando intervenivano a favore degli Ebrei presso i prìncipi della cristianità. L'argomento acquistava valore, è chiaro, solo nella misura in cui i papi davano essi stessi un concreto esempio di questa conservazione, riconoscendo ai figli d'Israele un inalienabile diritto di cittadinanza a Roma. Nella maggior parte delle epoche, questo diritto imponeva agli Ebrei sostanziali contropartite; vedremo in particolare come, con i papi del Rinascimento, la Santa Sede ottenne dalla corporazione dei prestatori ebrei, tramite pressioni adeguate, somme tutt'altro che trascu-

[2] *Discorso circa il stato de gl'hebrei*, di Simone Luzzatto (Venezia, 1638): Considerazione XII. « Ci si sono stabiliti da più di ottocento anni »: dal momento che il rabbino scriveva verso il 1630, evidentemente faceva risalire la comunità giudaica di Roma ai tempi di Carlo Magno. In verità era antica perlomeno il doppio; è bene ricordare che si stabilì a Roma prima di quella cristiana.

rabili. Sarebbe temerario pretendere che la protezione appoggiasse solo su questa base. Tuttavia le abitudini particolari dello storico di economia lo rendono prudente circa la portata pratica delle concezioni ideologiche, e avrà, quindi, tendenza a cercare un'altra spiegazione al fatto eccezionale della pacifica permanenza d'una comunità ebraica, in una città che si trovava ad essere la capitale della cristianità. L'eccezione stessa contribuisce a oscurare ulteriormente i termini del problema: poiché se non è facile dire, anche quando abbiamo abbondanza di documenti, per quale ordine di motivi (odio religioso? concorrenza economica? ascesa demografica?) gli Ebrei erano regolarmente espulsi, è ancora piú arduo dire perché, nel caso di mutismo delle fonti, essi non furono espulsi. I rari reperti di cui disponiamo si riferiscono ad un periodo molto tardo, e cioè al pontificato della Controriforma durante il quale fu decisa un'espulsione: vediamo allora Pio V esporre, tutto d'un fiato, che se espelleva gli Ebrei dalle altre città del suo Stato e risparmiava quelli di Roma e Ancona, è perché alcuni di quest'ultimi sono utili per il commercio, e che un numero ristretto di figli d'Israele gli sembrava sufficiente come testimonianza a favore del cristianesimo, testimonianza di cui non nega l'utilità. Siamo quindi allo stesso punto, salvo poter affermare che la congiunzione patristica e gli interessi finanziari della Santa Sede sono valsi ad evitare agli Ebrei romani il destino dei loro correligionari degli altri stati cattolici (destino al quale il papa non mancava di riferirsi); crediamo però di poter affermare questo con certezza, ossia che la liquidazione del ghetto di Roma avrebbe segnato, più o meno a lunga scadenza, la sorte degli altri ghetti ancora esistenti in Italia o nell'Impero germanico. Possiamo dunque affermare, che nel 1569 l'avvenire dell'ebraismo occidentale fu tenuto in bilico tra Pio V e gli uomini d'affari ebrei di Ancona e di Roma.

Ritorniamo così all'ambiguità dei rapporti tra gli Ebrei e la Santa Sede. L'incoscienza collettiva del ghetto mistificava, a modo suo, il fragile margine di sicurezza che ricavava dalla tolleranza-protezione pontificia, tramite la credenza in un alleato segreto, « il papa ebreo ». Ma un tale sogno di potenza, con così precisi dettagli, autorizza alcune ulteriori interpretazioni. Si noterà tra l'altro che l'ebreo Simone, ebreo occulto nella prima versione della leggenda, diventa un ebreo dichiarato, padre del papa dei cristiani Elchanan (favorito di Dio), nella seconda. Questo ci autorizza a cogliere un'allusione dialettica tra religione-

madre e religione-figlia, e nello stesso tempo un barlume di segreta fierezza, di fronte alla riuscita temporale del bambino ebreo diventato pontefice e sovrano dei cristiani. In ogni caso la congiunzione ideologica del padre e del figlio, dell'Ebreo e del papa, riflette una forma concreta e viva di questa relazione, ed evoca il favore di cui beneficiavano alla corte pontificia, insieme alla grande utilità per l'insieme dei figli d'Israele, tanti eruditi e soprattutto tanti eruditi medici ebrei. Il fatto che, a dispetto degli ammonimenti di numerosi papi medioevali, essi affidassero la salute dei loro corpi agli Ebrei, contiene — può darsi — un suo messaggio, che non intendiamo decifrare. Essenzialmente si trattava d'affinità tra uomini latini le cui formazioni, letture, livello intellettuale e, anche, preoccupazioni, non erano molto diverse. In definitiva si ha l'impressione che siano state le affinità culturali di quest'ordine anziché le dottrine, a determinare la protezione accordata agli Ebrei; cercando di svelare il segreto della loro permanenza a Roma, dobbiamo ricordarci che nella capitale della chiesa, era il clero a dettare le regole del comportamento.

L'episodio del rapimento del ragazzo ebreo da parte di una serva cristiana è un fatto che ritroviamo in tutte le epoche, incubo permanente dell'ebraismo e simbolo di quelle conversioni forzate che, in numerose regioni, hanno decimato la popolazione ebraica e, in alcuni casi, hanno anche messo termine alla sua esistenza.

Quanto al particolare, la delegazione ebraica accorsa dalla Germania a Roma per sollecitare l'abrogazione d'un editto oppressivo, corrisponde ad una pratica costante. Le cronache ebraiche sono ricche di menzioni di tali missioni, che venivano a sollecitare favori armate di doni, missioni alcune volte coronate dal successo, altre rimaste senza risultato. Ma c'è qualcosa che attesta con eloquenza ancor migliore il prestigio e la fama di cui godeva il papato nei quattro angoli della dispersione ebraica: dalla lontana isola di Negroponte (Eubea), allora territorio veneziano, un Ebreo tormentato da un correligionario venne verso il 1400 a Roma per chiedere giustizia al papa; la lettera di raccomandazione che portava con sé, la cui fortuita conservazione ci ha permesso di conoscere l'episodio, era indirizzata ai capi della comunità ebraica di Roma e chiedeva loro di intervenire in suo favore presso la curia.[3]

[3] Questo curioso documento, pubblicato da C. BERNHEIMER in REJ (*Re-*

Di qui l'importanza di questa comunità, in quanto congiunzione tra il papato e la *diaspora* in terre cristiane. Senza dubbio gli Ebrei di Roma trassero molteplici vantaggi da questo via vai e, all'occorrenza, non esitarono a trasformare in monete sonanti l'appoggio che essi accordavano alle suppliche; per il resto si trattava, all'epoca cui si riferisce il nostro esame — la seconda metà del XII secolo, il secolo in cui il prestito si intensifica in tutta l'Europa e diviene fonte di preoccupazione per la Santa Sede — d'una comunità di circa un migliaio di anime che, secondo la testimonianza di Benjamin de Tulède (intorno al 1165), non lasciava nulla a desiderare. Se, a detta di questo viaggiatore, l'ebreo Yehiel, nipote di un illustre rabbino, era a quell'epoca incaricato dell'amministrazione delle finanze pontificie, la maggior parte degli Ebrei si dedicava all'artigianato, così come facevano più a sud nel Regno delle Due Sicilie, che allora ospitava una popolazione ebraica di diverse migliaia d'anime; mentre nel nord dell'Italia, sui territori dei nascenti comuni, la popolazione ebraica era molto rara, o del tutto inesistente.

Così nel secolo seguente, mentre i commercianti senesi e fiorentini diventano, su tutti i territori della cristianità, gli agenti finanziari della Curia e sviluppano la loro tecnica di trasferimento dei fondi, si conosce un sol caso di permesso rilasciato ad un Ebreo. Fu dato da Alessandro IV a dei commercianti ebrei « curiam nostrae sequentes » dice il testo, e non « mercatores camere » come per i banchieri ufficiali cristiani. Leggera sfumatura di cui Yves Renouard ha da poco dimostrata l'importanza.[4] Cercando ancora, troviamo nei « regesti » Pressutti, un banchiere ebreo romano aggregato ad un consorzio fiorentino, ma si tratta d'un ebreo convertito.[5] Della relativa carenza della nascente finanza ebraica ad approfittare della congiuntura, è ancora Renouard che, ci sembra, ce ne fornisce la chiave. Infatti osserva, in merito ai negozianti veneti o genovesi, che la loro organizzazione non era la stessa di quella toscana, e che essi mancavano « sia di capitali, sia di stabilità nei loro affari »; « era soltanto nelle compagnie toscane » prosegue « che [i papi] tro-

vue des Études Juives) LXV, 1913, pp. 224 e seg., è stato studiato da J. STARR, in *Romania, the Jewries of the Levant after the Fourth Crusade*, Paris, 1949, pp. 48-54.

[4] Y. RENOUARD, *Les relations des papes d'Avignon et des compagnies commerciales et bancaires de 1316 à 1378*, Paris, 1941, p. 125. *Le diplome d'Alexandre IV*, in MGH (*Monumenta Germaniae Historiae*), Ep. saec., XIII, p. 335.

[5] Cf. DAVIDSOHN, *Geschichte von Florenz*, Berlin, 1896, t. I, p. 798.

vavano degli organismi stabili, possenti, universali... con i quali fu possibile una collaborazione costante che poté essere accompagnata anche da previsioni ».[6] Dal punto di vista della frequenza dei rischi imprevedibili, senza dubbio gli Ebrei erano allo stesso livello dei veneti o dei genovesi.

Anche se nessun documento lo conferma è molto probabile — come vedremo più avanti — che alcuni Ebrei, più fortunati d'altri, si siano dedicati prima del 1360, ad operazioni di prestito a pellegrini e prelati, oppure a cittadini e abbiano così gettato le basi d'una banca ebraica la cui espansione oltre i confini della città eterna inizierà alla fine del XIII secolo. Ma la maggior parte di essi rimane confinata nell'artigianato, e lo rimarrà nei secoli seguenti, così come avviene nell'Italia del sud.

In breve, dal punto di vista socio-economico, la comunità ebraica di Roma presenta già nel XIII secolo quella fisionomia che le sarà propria anche in seguito: in cima alla scala un'aristocrazia di prestatori dietro interesse, la cui esistenza è confermata sia dall'origine romana di coloro che alla fine del XIII secolo s'installeranno nella provincia, sia da uno statuto datato 1360 che regola l'esercizio della professione; al centro commercianti, in particolare venditori ambulanti di tessuti i quali esercitano il commercio della seta e di altra merce; infine in fondo alla scala la massa, che si dedica ad attività artigianali d'ogni genere. Il fatto che la maggior parte lavorasse con le proprie mani colpiva gli osservatori: un fratello predicatore bavarese, delegato alla corte di re Nicola V, indirizzando al suo duca una ricerca circa le « usure » ebraiche concludeva: « ...che essi vivono tra i cristiani, così come a Roma, dove portano in testa la *rotella*, vendono e comprano, e lavorano con le proprie mani ».[7]

La predominanza artigianale era ancor più accentuata tra gli Ebrei delle Due Sicilie; è certamente a questi ultimi che il loro compatriota Tommaso d'Aquino si riferiva quando citava, alla duchessa de Brabant, gli Ebrei italiani come esempio: « ...è preferibile che gli Ebrei siano costretti a lavorare con le proprie mani per guadagnarsi la vita, così come fanno nei paesi ita-

[6] Y. RENOUARD, *op. cit.*, pp. 108-109. In quest'opera (p. 106, n. 58) Renouard osserva che anche alla corte dei papi ad Avignone il ruolo della finanza ebrea era quasi inesistente.

[7] M. STERN, *Urkundliche Beiträge uber die Stellung der Papste zu den Juden*, Kiel, 1893, n. 44, pp. 48-50. Stessa osservazione in *Rechtsbuch* di JOHANNES PURGOLDT, scritto verso il 1500 (cf. G. KISCH, *The Jews in Mediaeval Germany*, Chicago, 1949, p. 58).

liani... ». Ma questi mestieri e mezzi di sussistenza non sempre sembrano essere stati favorevoli alla conservazione dell'ebraismo nelle terre cristiane.

Il problema posto così non manca di interesse, a maggior ragione se si considera che sensibilità di vario ordine e genere hanno sempre impedito di porre il problema in termini così precisi. Per questo dobbiamo soffermarci brevemente sul caso degli Ebrei del sud della penisola.

Secondo una parafrasi dovuta a Rabbenoud Tam, talmudista francese del XII secolo, leggiamo: « Da Bari verrà la Legge e da Otranto la parola dell'Eterno » (il verso d'Isaia diceva « da Sion verrà la Legge e da Gerusalemme la parola dell'Eterno »). Ciò significa la gloria e il prestigio degli Ebrei italiani del sud sotto i Normanni e sotto gli Hohenstaufen. Il loro numero sarebbe aumentato del 3% (R. Strauss), e la popolazione di almeno trentamila anime (A. Milano). Dal punto di vista socio-economico questa comunità rimaneva strutturata, soprattutto in Sicilia, secondo gli schemi orientali d'una « nazione verticale », in seno alla quale venivano esercitate attività molto varie, con predominanza dell'artigianato, mentre il commercio giocava un ruolo secondario: in particolare gli Ebrei si erano specializzati, come in oriente, nella tintura dei tessuti e nel lavoro della seta. Sotto Federico II, queste due occupazioni divennero un monopolio praticato dagli Ebrei per conto dello Stato, e gli artigiani che si dedicavano a questo lavoro furono legati ai loro laboratori, tanto che si è potuto parlare d'uno « schiavismo di Stato » (R. Strauss). Altri appartenevano alla chiesa, alla quale erano stati dati da re Ruggiero II e dai suoi successori. Benjamin de Tudèlle, nel suo « Itinéraire » narrava con abbondanza di dettagli la vita laboriosa e pacifica di queste comunità, fornendoci così preziosi documenti statistici.

Sotto la dinastia angioina, alleata della chiesa, l'ordine dei domenicani intraprese, nel Regno di Napoli, un'energica campagna missionaria, il cui culmine si ebbe nel 1290-1294. Alcuni talmudisti furono arsi ed è certo che le pie sollecitazioni sono state accompagnate da minacce; secondo Fra' Giordano da Rivaldo, a Trani, ottomila Ebrei si sarebbero convertiti contemporaneamente. Tuttavia i dettagli di queste persecuzioni rimangono oscuri, ne conosciamo appena meglio i risultati. Secondo J. Starr le comunità ebraiche sarebbero praticamente sparite dall'Italia del Sud in quest'epoca. Secondo Milano, sarebbero state

ridotte della metà. La situazione che si creò in seguito scaturisce dalle istruzioni che Giovanni XXII, su sollecitazioni dell'arcivescovo di Trani, circa venticinque anni dopo, indirizzava agli inquisitori delle Puglie.

L'arcivescovo si lamentava presso il papa perché gli Ebrei della Diocesi, un tempo numerosi, finché erano tali consentivano alla sua chiesa sostanziali profitti, mentre, perseguitati dagli inquisitori s'erano ridotti ad una piccolissima minoranza, dalla quale la sua chiesa ricavava soltanto un magrissimo profitto. Gli inquisitori, procedeva l'arcivescovo, opprimevano allo stesso modo anche i convertiti, « attaccandosi infatti maggiormente al loro guadagno che all'edificazione di questi neofiti ». Dando ragione all'arcivescovo, il papa sospendeva per due anni qualunque persecuzione sia contro gli Ebrei, sia contro i convertiti.[8]

Un tale stato di cose mette in evidenza la vulnerabilità di queste comunità ebraiche, male adattate alle strutture e alle condizioni specifiche dell'Europa cristiana. Sembra che non ebbero né i mezzi per espatriare né la possibilità di porsi sotto la protezione pontificia. (Un polemista ebreo-provenzale di quel tempo, Jacop Elis, ringraziava Iddio « di aver moltiplicato le nostre ricchezze, poiché questo ci dà la possibilità di proteggere la vita dei nostri figli e la nostra, quindi di far fallire i disegni dei nostri persecutori... »)

Gli Ebrei convertiti in queste condizioni hanno vissuto una « situazione marrana ». Essi si sposavano esclusivamente tra di loro e la loro specializzazione nelle varie attività si fece sempre più accentuata cosicché, nelle Puglie, neofita diventava sinonimo di commerciante. Nel 1453 Nicola V si esprimeva nei confronti di questi ultimi nei termini seguenti: « Discendenti da Ebrei i quali, centocinquant'anni fa, si sono fatti cristiani per le persecuzioni e non spontaneamente ».

Alla fine del XIV secolo, numerosi Ebrei, scacciati dalla Spagna, si istallarono nel Regno di Napoli, da dove furono espulsi nel 1540. Altri iniziavano di nuovo una vita di stenti. Ignoriamo se questi furono in qualche modo legati segretamente alla recente e curiosa « resurrezione » ebraica di San Nicandro nelle Puglie.[9]

[8] Cf. S. GRAYZEL, *References to the Jews in the correspondance of John XXII*, in HUCA, XXII, 1950-1951, II, p. 73-75, con la citazione di una lettera pubblicata da G. Mollat.

[9] Tra i vari studi dedicati all'episodio di San Nicandro, citiamo l'eccellente lavoro di E. CASSIN, *San Nicandro*, Paris, 1954. Per i cripto-ebrei nel regno di

Il caso degli Ebrei residenti nel Regno delle Due Sicilie permette forse d'affrontare in modo nuovo la vecchia questione, dalle molte (e tentatrici) sfaccettature, delle relazioni tra economia e religione, quando la religione è minoritaria? Ma un « modo nuovo » è, ci sembra, dire troppo circa un vecchio tema della letteratura ebraica. Il romanziere Cohen, in *Solal*, ha fatto dire ad uno dei suoi personaggi: « ...tuttavia gli argentieri di casa nostra, si occupano di questo metallo solo in virtù di un santo motivo: vivere, resistere, durare... L'argento è la nostra fortezza, per noi poveri esiliati, poveri erranti... ». Leggendo un recente e riguardevole lavoro dedicato ai riformatori francesi, abbiamo l'impressione d'una posizione simile. L'emigrazione esige, contemporaneamente alla libertà di movimenti, un minimo di mezzi. A gente modesta non rimane che l'abiura oppure il martirio.[10] Ma ecco, citata da R. Mandrou nella sua *Introduction à la France moderne* una cifra che ci fa riflettere sulla prudenza con cui conviene fare un simile raffronto. Tra il 1549 e il 1560 su seimila riformati riparati a Ginevra, il numero delle donne era di sole duecento. Orbene, una tale sproporzione è impensabile nel caso degli Ebrei, presso i quali i legami familiari minuziosamente regolati dal Thora (al punto di diventare una seconda natura), servivano da bastione agli assalti della Chiesa.

Malgrado tutto, ci sembra che la questione meritava di essere posta, tanto più che i grandi storici ebrei del passato erano facilmente inclini a ridurre il ruolo giocato dagli Ebrei nel commercio dell'argento, piuttosto che ad esaltare il ruolo del commercio dell'argento nella conservazione dell'ebraismo.

Napoli nella seconda metà del XVI secolo, si veda F. R. MARTIN, *La expulsion de los Judios del reino de Napoles*, in *Hispania*, XXXV, 1947, pp. 105-108.

[10] Pensiamo in particolare alle seguenti osservazioni di HERBERT LÜTHY nell'introduzione al suo lavoro su *La banque protestante en France...*, Paris, 1959, t. I, p. 20 e p. 23: « ...Le culte protestant disparaît des campagnes, en dehors des régions de forte implantation populaire du Midi et de l'Ouest; car, en dehors des villes... il ne restait aux minorités dispersées de paysans et de petites gens des campagnes, matériellement et spirituellement sans défense, sans chapelles, sans pasteurs, sans instruction, sans livres d'ailleurs généralement analphabètes, aucun moyen de persévérer. Le "peuple" de cette époque vit dans une telle obscurité, bête de somme ignorante et méprisée, que dans bien des cas il est impossible de savoir quand et comment l'étincelle s'est éteinte... ». A proposito degli emigrati invece il Lüthy, dopo averli paragonati al « popolo ex-territoriale » degli Ebrei, scrive: « ...Le motif religieux est difficilement séparable du motif économique. Dans tout les domaines, la persécution et l'insécurité de statut ont fait des protestants français une minorité particulièrement "remuante" et leur ont imposé une mobilité qui, si elle était souvent cruelle, leur a grandement bénéficié ».

2

LA DOTTRINA DELL'USURA E GLI EBREI

« Prevengo, qui, il lettore che questa parola [gli Ebrei] è generalmente intesa nella sua accezione popolare: Ebrei, banchieri, mercanti di ogni specie... ».

(ALPHONSE TOUSSENEL, *Les Juifs, rois de l'epoque*, Paris, 1845, p. 4).

Arriviamo ora all'aspetto dottrinale, cioè alle concezioni dei teologi, sia cristiani che ebrei, circa il commercio ebreo del denaro. Concezioni che riflettono nell'essenziale le realtà sociali, il cui esame quindi ci fornirà qualche prima nozione su queste. Ma prima è importante fare ancora un'osservazione o, meglio, un avvertimento per quanto riguarda la lettura dei testi, onde evitare errori nei quali sono cadute intere generazioni di storici.

Il nostro avvertimento è di ordine semantico. Nei testi medievali i termini *judaeus, judaei*, e derivati, possono anche significare altra cosa che *ebreo, ebrei*, nel senso stretto della parola; e questo sia in senso proprio che in senso figurato.

Nel senso proprio della parola, *judaeus* non significa necessariamente che il portatore sia un ebreo. Può anche trattarsi d'un semplice soprannome, il quale non autorizza nessuna conclusione particolare; neanche quella secondo la quale si tratterebbe d'un Ebreo convertito al cristianesimo (soltanto in certi casi possiamo presumerlo). I casi di tali *judaei* sicuramente cristiani, sono particolarmente numerosi in Italia. Nella sola città di Cremona, l'erudito Colorni, ne ha riscontrato una mezza dozzina. Per Genova, rileviamo un interessante caso del genere nel grande mercante « Blancardo l'ebreo », studiato da Nelson.[1] Sa-

[1] Per gli *ebrei cristiani* di Cremona si veda V. COLORNI, *Prestito ebraico e comunità ebraiche...*, pp. 445-447 (con la lunga nota 3). Per « Blancardo

rebbe quindi per evitare tali confusioni che la curia avignonese, nei casi eccezionali in cui trattava con gli Ebrei, si curava di precisare nei suoi conti che si trattava effettivamente di ebrei *judaei* (così come ha constatato Yves Renouard)? [2]

Anche nel senso figurato, nel medioevo, il qualificativo « ebreo » superava, molto più che ai nostri giorni, il suo stretto significato di fedele alla legge di Mosè. Secondo il linguaggio abituale che già si riscontra nei primi padri della Chiesa, poteva designare tutto ciò (oppure tutti quelli) che esulava dall'ortodossia, e da questo fatto la parola ha acquistato un senso peggiorativo molto diffuso.[3] Dal punto di vista della storia economica, l'osservazione ha la sua importanza, poiché « usura giudea », per esempio, non significa necessariamente che l'usura sia stata praticata dagli Ebrei. Ma non si trattava soltanto d'usura, al contrario, un ottimo esempio della terminologia e della sensibilità medioevale a questo proposito, ci è fornita dal confronto diretto di due lettere di Bernardo di Chiaravalle.

In una scriveva che le decorazioni sontuose nelle chiese « disturbavano la devozione e facevano quasi pensare al rituale ebreo ». L'immagine, poiché di immagine si tratta, non ha evidentemente alcun rapporto con le sinagoghe del suo tempo, umili e nude, ma è ispirata ai fulmini dei profeti contro i fasti, certo non pii, del tempio di Gerusalemme. Secondo San Bernardo, e non è il solo a pensarlo, la depravazione degli Ebrei comincia immediatamente dopo il loro insediamento nella terra promessa; il deicidio sarà soltanto la conclusione ineluttabile.[4] In un altro scritto (Ep. 343, destinata ad impedire il massacro degli Ebrei, durante la predicazione della seconda Crociata), diceva tra l'altro: « Ove non esistono Ebrei, gli usurai cristiani, giudaizzano in modo peggiore; se ancora possiamo chiamarli cristiani, poiché l'appellativo di Ebrei battezzati si addice loro meglio ». Da un siffatto passaggio avremmo torto di lasciarci suggerire delle con-

l'ebreo », si veda B. NELSON, in *Studi in onore di Gino Luzzatto*, vol. I, pp. 96-116.

[2] Y. RENOUARD, *Les relations des papes d'Avignon et des compagnies commerciales et bancaires de 1316 à 1378*, Paris, 1941, p. 106, n. 58.

[3] Per l'alto Medioevo in particolare, si vedano i numerosi esempi forniti da B. BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental...*, pp. 59-64: « ...Le moindre écart de la stricte orthodoxie, constate Blumenkranz, même s'il ne se rapproche pour autant en rien des Juifs et du judaisme, est taxé de tendance judaïsante... » che egli definisce come « estensioni » esorbitanti tale biasimo.

[4] *Sermones in cantica canticorum*, Sermo IX, « De incredulitate Judaeorum... », *P.L.*, CLXXXIII, col. 1066-1067.

clusioni certe, in merito alla partecipazione e all'importanza degli Ebrei nel commercio del denaro, nella seconda parte del XII secolo.

Più precisamente bisognerebbe dire che, in questa materia, la prudenza è tanto più necessaria quanto più la terminologia corrisponde effettivamente alla realtà sociale, rivelando tuttavia, per un altro e importante aspetto, un'immagine tradizionale strettamente legata, attraverso i secoli, ai valori della società cristiana. « Il Cristo è nato ed è morto per insegnare ad amarci e non giudaizzarci », scriveva Erasmo.[5] È certo significativo che, alla fine del XIX secolo, Jean Jaurès, difendendo anche lui la causa degli Ebrei, non si esprimeva diversamente da Bernardo di Chiaravalle nel XII secolo. « I veri Ebrei », dichiarava dall'alto della tribuna della Camera dei deputati, « sono quelli che sanno circoscrivere il risparmio degli altri, e in questo senso esistono migliaia di cristiani che sono ebrei o comunque pronti a diventare tali... ».[6]

Tali precauzioni sono naturalmente valide per tutti gli altri termini che hanno un rapporto qualunque con il giudaismo. Quando nel 1213 il Concilio di Parigi denuncia le *synagoguas malignantium* erette dai *foeneratores et maligni ecclesie persecutores*, si riferisce unicamente ai mercanti o ai borghesi cristiani, così conferma l'esame del testo.

Ciò detto, affrontiamo le concezioni dottrinali del medioevo sul commercio del denaro da parte degli Ebrei.

Incominciamo dal punto di vista rabbinico.

Si può dire che la questione è nello stesso tempo molto complessa e molto semplice. Complessa perché troviamo nei « Padri di Talmud », nei commentari alla legge scritta dell'Antico Testamento (in particolare al versetto Deut. XXIII, 20: « Potrai percepire un interesse dallo straniero, ma non potrai percepirne da tuo fratello... ») i punti di vista più diversi e più contraddittori. Alquanto semplice perché questi punti di vista, nell'Europa cristiana, hanno tendenza ad uniformarsi molto presto. In breve possiamo dire che la tradizione talmudica, sempre glorificando l'artigianato a detrimento del commercio, giudicava

[5] *Enchiridion Militis Christiani*, cité par L. FEBVRE, *Au coer religieux du XVI^e siècle*, Paris, 1957, p. 131.

[6] Da *La Dépêche de Paris* del 2 giugno 1892, p. 1. Cito dallo studio di E. SILBERNER, *French Socialism and the Jewish Question*, in *Historia Judaica*, XIV, I, 1954, pp. 3-38.

quello del denaro né buono né cattivo; lo giudicava in funzione dell'incidenza che una tale occupazione (o qualsiasi altro mestiere esercitato dai figli d'Israele) poteva avere per l'affermazione dell'ebraismo e della sua purezza.

Riprendiamo questi due punti.

1. *a.* Alcuni passi del Talmud, sviluppati dai commentatori post-talmudici del vicino oriente, vietavano e riprovavano il commercio del denaro contro interesse in generale. Il principale protagonista di questo punto di vista fu Rav Huma, secondo il quale « il profitto ricavato dall'usura, anche se percepito da un idolatra, è votato alla perdizione ».[7] Commentando questo passo, Rachi de Troyes (1040-1105) faceva osservare che « tu potrai ricavare un interesse dallo straniero », può anche leggersi « tu potrai prestare ad interesse allo straniero », ciò che illustra la concisione, molto spesso poco chiara, dell'ebraico arcaico e ci ricorda d'altra parte che, nel corso delle loro operazioni finanziarie, gli Ebrei facevano e prendevano prestiti. Bisogna notare che, nello spirito di questi dottori, la carità nei confronti del non-Ebreo potrebbe essere stato un motivo sussidiario; essenzialmente, si trattava di impedire agli Ebrei di « seguire le vie dei Goyim », di preservare la purezza della loro fede e ancora d'evitare che essi, una volta preso l'avvio potessero passare dall'usura in generale all'usura tra fratelli. La caratteristica di questa eccezione è l'opinione secondo cui la comune ebraica può prestare ad usura ai non-Ebrei soltanto nei casi estremi, vale a dire spinta dalla necessità, mentre i dottori della Legge possono farlo in tutte le occasioni; si presume che la loro scienza impedirà loro di vacillare [8] (ciò spiega l'osservazione ironica di un rabbino del XII secolo secondo cui tutti gli Ebrei della sua generazione si consideravano dottori della Legge [9]).

b. Dall'altra parte, Maïmonide è il principale difensore dell'opinione secondo cui un interesse percepito sui non-Ebrei è un « comandamento ». La contraddizione con l'opinione precedente è, a nostro avviso, soltanto apparente; la preoccupazione fondamentale resta sempre la purezza della fede, la quale rischia

[7] Talmud de Babylone, Baba Metsia 70 b.
[8] Baba Metsia, 73 a, cf. anche *Choul'han Aroubk*, Yoreh Deah, 159[1].
[9] Cf. J. Rosenthal, *Ribbith min ha-nokhri*, dans *Ialpiyyoth*, V, 1952, p. 488. La nota fu fatta dal rabbino di Barcellona, Salomon Ben-Adreth (1235-1310).

meno di essere adulterata dal prestito ad usura — quando i rapporti fra uomo e uomo si limitano agli affari —, che dal prestito gratuito, generatore di rapporti d'amicizia (posizione che, soprattutto a partire dal XII secolo, la Chiesa romana assumerà come sua per ciò che concerne i pericoli dei rapporti di amicizia). A questo punto si trattava dunque di rinforzare « l'odio contro la Legge » destinato a proteggere il particolarismo ebreo. Ma i seguaci di questa posizione invocano anche giustificazioni di ordine proselitico o caritatevole: l'eterodosso, pressato dall'usura e indebolito dalla sorte, lascerà più facilmente il cammino dell'idolatria [10] (tesi che ritroviamo, presso i teologi cristiani, a giustificazione dell'« eccezione d'Ambrogio » della quale ci occuperemo più avanti). Sullo sfondo, tuttavia, si percepiscono i cambiamenti sociali ed economici — urbanizzazione, passaggio dell'agricoltura al commercio, dispersioni e peregrinazioni — che segnarono l'esistenza degli Ebrei dall'VIII al XII secolo.

c. Infine, il Talmud conosceva una via di mezzo, secondo cui era permesso (ma non raccomandato) sia prestare che farsi prestare con interessi dai non-Ebrei. Così Rav Somlay insegna che uno dei mezzi per acquistare la perfezione è prestare senza interessi ad uno straniero, anche se idolatra, ciò che in pratica significa accordare, ai prestiti onerosi, una larga tolleranza.

2. È questo punto di vista che s'impone molto presto nell'Europa cristiana: la sua giustificazione tende ad uniformarsi anch'essa, in particolare presso i rabbini franco-tedeschi e italiani. Fanno presente una doppia necessità: sociale (la dispersione degli Ebrei rende illusorio ogni tentativo di limitare i loro contatti con i non-Ebrei), ed economico (il commercio — in particolare quello del denaro — diventa l'unico mezzo di sopravvivenza). Così il grande commentatore Rachi (a proposito d'un'interdizione talmudica sul commercio con gli Ebrei): « quando questa interdizione è stata pronunciata, gli Ebrei vivevano tutti assieme, e potevano commerciare gli uni con gli altri; ma ora che siamo una minoranza, non possiamo sussistere senza commerciare con i non-Ebrei, poiché viviamo in mezzo a loro e anche perché ne abbiamo paura... » [11]. Due generazioni più

[10] Cf. S. STEIN, *The development of the Jewish law on interest...*, dans *Historia Judaica*, april 1955, vol. XVII, p. 32, che cita un manoscritto inedito di Gersonide.

[11] Cf. S. STEIN, *op. cit.*, p. 22, che cita un *responsum* di Rachi.

tardi Rabbenou Tam (prima metà del XII secolo) mette più specificatamente l'accento sul commercio del denaro, l'importanza del quale, nel frattempo, è evidentemente aumentata: «oggi la gente ha l'abitudine di prestare contro interesse ai non-Ebrei... perché dobbiamo pagare le tasse al re e ai signori, e tutte queste cose sono necessarie, per sostenerci; viviamo in mezzo ai non-Ebrei, e non possiamo guadagnarci la vita senza commerciare con loro. Non è più quindi, vietato prestare contro interesse ».

Il punto di vista di Rabbenou Tam, che altro non faceva che confermare uno stato reale di cose, ha acquisito la forza di un *halakah* o legge di costume. I rabbini dei secoli seguenti non avvertono affatto la necessità di giustificarsi per queste pratiche [12], soprattutto nel caso degli Ebrei d'Italia, presso i quali la specializzazione del prestito su pegno, è molto più spinta che altrove, così come vedremo. Alcune volte notiamo quasi un sospiro di nostalgia. Così Jacob Landau (Pavia, intorno al 1480), dopo avere constatato che Tam e la maggior parte delle autorità hanno permesso questa pratica, aggiunge: « non ho il potere per vietare la pratica, ma colui che si rivelerà rigoroso in materia (cioè colui che non presterà ad interesse) sarà benedetto ».[13]

Rimangono tuttavia due casi specifici su cui i rabbini durante tutto il medioevo non hanno smesso di fare riserve.

a. La preoccupazione dei prestiti effettuati nel corso delle feste religiose cristiane, addirittura, per organizzare queste. Il Pentateuco già metteva in guardia gli Israeliti contro qualsiasi atto che implicasse una partecipazione, anche indiretta, alle feste idolatre, e i talmudisti, temendo che i servigi resi in queste occasioni favorissero l'idolo stesso, hanno stabilito, a questo proposito, regole estremamente minuziose. In Europa i primi alleggerimenti datano dal X secolo.[14] Nelle terre cristiane si pose in primo luogo il problema se considerare i cristiani degli « Ido-

[12] Quando gli Ebrei disponevano di altri mezzi d'esistenza, alcuni rabbini si opposero con fermezza al commercio dell'argento. Così, in Provenza, il rabbino Nissim di Marsiglia (1306): « Et nos contemporains, aujourd'hui, ont acquis ces dispositions perverses, à savoir, prêter à intérêt au non-Juif, dispositions qui sont devenues chez eux une solide habitude ». Così per i rabbini franco-tedeschi, diversi passaggi del celebre *Livre des Pieux* di JUDA HE-HASSID (verso il 1200).

[13] *Sefer ha-Iggur* di R. J. LANDAU, New York, 1959, p. 64.

[14] Simili alleggerimenti furono proposti da Rabbenon Guerchom (960-1028): cf. JACOB KATZ, *Exclusiveness and Tolerance,* Oxford, 1961, p. 33.

latri ». In pratica, se Rachi considerava tali i cristiani, i « tossafisti » (glossatori) del XII secolo, constatando che essi non praticavano sacrifici come i pagani, difendono la tesi contraria.[15] Si considererà comunque biasimevole prestare loro dei soldi, a titolo gratuito, nel corso delle loro feste.

b. La stessa preoccupazione di preservare la purezza della fede ebraica (e nello stesso tempo, una prudenza ben comprensibile) spinge i rabbini a non approvare, a titolo di pegno, oggetti del culto cristiano.[16] Sappiamo da varie decisioni conciliari, che la chiesa, da parte sua, ha avuto la stessa preoccupazione; e sappiamo anche che tali ingiunzioni restavano senza grandi effetti.[17] Degli adattamenti alquanto vasti dello spirito e della lettera, sia delle scritture che del Talmud, sono stati apportati dai rabbini europei alla questione del prestito contro interessi « tra fratelli », cioè tra Ebrei ed Ebrei. Tutt'al più essi si adoperarono per salvaguardare le forme di queste pratiche, ormai inevitabili, imponendo in conformità alle oscure esigenze dello spirito medioevale la partecipazione di un eterodosso all'operazione, onde purificarla o almeno asettizzarla in qualche modo.

Su questo punto i testi di base sono ancora quelli dei rabbini francesi Rachi e Rabbenou Tam: che il secondo abbia sanzionato dei procedimenti che il primo disapprovava, in accordo con tutti gli antenati, è un segno dei sempre più grandi cambiamenti nella condizione socio-economica degli Ebrei nella metà del XII secolo. Tam si richiama al Talmud di Gerusalemme. Egli scrive: « ...è assolutamente permesso, all'Ebreo che richiede un prestito, mandare il suo pegno per mezzo di un non-Ebreo o di un suo servo (non-Ebreo), e chi presta può accettare il pegno dalle mani del non-Ebreo, dargli i soldi o anche darli (direttamente) all'Ebreo alla condizione di dire: "ti presto a nome del non-Ebreo". Chi presta non deve assolutamente basarsi sulla persona di chi richiede il prestito, ma esclusivamente sul pe-

[15] *Id.*, pp. 34-36, e *passim*, dove J. Katz mostra con molta finezza che i ragionamenti dei tossafisti si applicavano solo a casi particolari; il principio dottrinale d'ordine generale, in base al quale i Cristiani non erano idolatri, fece la sua apparizione solo nel XIV secolo.

[16] Cf. M. HOFFMANN, *Der Gelhandel der deutschen Juden während des Mittelalters...*, Lepzig, 1910, p. 107, che cita numerosi *responsa* di rabbini. Esse pongono un *distinguo*: se l'oggetto ricavato dal guadagno non può servire che al culto, lo si rifiuterà: se è suscettibile di altro impiego (ad esempio una veste sacerdotale), può essere accettato.

[17] Cf. B. BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental...*, Paris-La Haye, 1960, pp. 318-319.

gno... ». Questo aggiramento passa su una regola talmudica, relativa ai beni mobili, secondo la quale, così come anche nel diritto francese, « in materia di mobili, possesso equivale a titolo »; ciò permette di mantenere la finzione secondo la quale abbiamo prestato a non-Ebrei.[18] Questa decisione di Tam è servita di base a numerose e varie pratiche le quali, però, avevano tutte un punto in comune, reale o fittizio, l'intervento di un cristiano. Ci accontenteremo di descrivere le modalità d'un prestito chirografico, il quale comportava nello stesso tempo il ricorso al principio del *damnum emergens*, e che, nella sua complicazione, fa pensare agli stratagemmi elaborati dai mercanti cristiani d'Italia, con l'aiuto dei canonici: « A prestava una somma di denaro al suo correligionario B; il contratto specificava che il prestito era gratuito; tuttavia B autorizzava A, in caso di mancato rimborso alla scadenza, a farsi prestare una pari somma con interessi da un cristiano, e si impegnava a sopportare le spese dell'operazione. Alla scadenza (fittizia) intervenivano nuovi contratti: un altro Ebreo, il quale serviva da prestanome a B, anticipava, contro interesse, la somma ad un cristiano il quale, a sua volta, la prestava ad A alle stesse condizioni, quindi A si trovava così rimborsato. Per il prestatore A il vantaggio dell'operazione sembra essere stato doppio: non soltanto il divieto era stato aggirato, ma così poteva, con la copertura del risarcimento, prelevare un interesse superiore ai tassi legali ».

Conosciamo questo genere d'operazione grazie a dei contratti inglesi del XIII secolo.[19] Per ciò che concerne l'Italia, della quale siamo meno ricchi di documenti, sembra che l'aggi-

[18] L'operazione è più chiaramente esposta da R. Yehiel Nissim da Pisa (*Vie Éternelle*, ed. cit., pp. 46-47 del testo ebreo): « ...Un Juif a remis un gage à un non-Juif, pour qu'il emprunte de l'argent à intérêt à un autre Juif; il est permis au prêteur de recevoir l'intérêt du non-Juif, parce que ce dernier a acquis le gage par mechikha [entrée en possession] de la main du Juif [emprunteur], et tout ce qu'il rembourse au prêteur, il le fait pour son propre compte... D'après le Roch, si le prêteur sait de science certaine que l'emprunteur est un Juif, cela est interdit; mais s'il n'en a pas la certitude, il ne doit pas croire l'emprunteur [non-Juif] sur parole, car qui prouvera que cet argent était vraiment destiné au Juif? Peut-être le gardera-t-il par-devers soi, et donnera-t-il au Juif son propre argent? Mais s'il est certain que le gage appartient à un Juif, s'il s'agit, par exemple, d'un bijou ou d'un vêtement de Juif, en ce cas il est certainement interdit de prendre de l'intérêt... ».

[19] J. J. RABINOWITZ, *Some remarks on the evasion of the usury laws in the Middle Ages*, in *Harvard Theological Review*, XXXVI, 1943, pp. 49-59. Le operazioni finanziarie degli Ebrei inglesi erano registrate in un Ufficio reale centrale (« Exchequer of the Jews ») i cui archivi in gran parte esistono ancora.

ramento più comunemente usato consisteva nel mascherare l'interesse per mezzo di varie associazioni commerciali molto somiglianti alla *commenda*.[20] Si constata anche che nel XVI secolo i banchieri ebrei d'Italia non si preoccupavano sempre di tali precauzioni, e percepivano l'interesse direttamente da Ebreo a Ebreo. È contro questi abusi che si batteva, nel suo trattato *Vita Eterna*, Vehiel Nissin da Pisa. Per ciò che riguarda il prestito su pegno, questo rabbino prescriveva di attenersi ai princìpi enunciati da Tam, e altri « tossafisti ». Al riguardo le *Choul' ham Aroukh*, manifesta alcune riserve (par. 168, art. 7).

« Quando un israelita dice ad un pagano: va a farti prestare, a tuo nome, da un israelita denaro ad interessi per "rimettermelo", egli va contro la legge; quanto al presente egli è innocente, poiché egli non conosceva il trucco. "Spiegazione". Alcuni si mostrano alquanto moderati e dicono che il pagano non può essere considerato quale sostituto al primo israelita. Tuttavia è permesso mostrarsi moderati soltanto se si ha l'abitudine di operare in questo senso ».

Questa moderazione, o lassismo, alla quale il nostro codificatore dà diritto di richiamarsi quando siano consacrati dall'abitudine o dal costume, non ci sembra molto lontano, quanto allo spirito che la regge, alla concezione canonica della *toleratio*, della quale parleremo un po' più avanti.

Al di là della *dottrina*, possiamo porci il quesito dell'evoluzione delle *sensibilità ebraiche* medioevali in materia. Quale ha potuto essere il « giudizio di valore » degli stessi Ebrei nei confronti d'una occupazione, che lo sforzo educativo della Chiesa avvolgeva d'un discredito progressivamente crescente?

La risposta non è facile, anche se disponiamo di vari testi polemici ebreo-cristiani in merito, che i polemisti in seguito trascrivevano ad uso del loro auditorio. È così che, nel secolo XIII, il rabbino provenzale Jacob ben Elie rispondeva all'apostata Pablo Cristiani a proposito delle usure:

[20] Come ha dimostrato E. E. HILDESHEIMER (*Das jüdische Gesellschaftsrecht*, Leipzig, 1930), il contratto talmudico detto *iska* fu adattato alle condizioni dell'Europa medioevale in tal modo che non era tanto diverso dalla *commenda*, per quel che riguarda il suo contenuto. Dal punto di vista formale, la *iska*, mezzo deposito e mezzo prestito in diritto talmudico classico, in Europa ebbe una sua evoluzione verso un tipo particolare di contratto di gerenza, nel quale il gerente era dispensato dal render conto al proprietario o finanziatore, mediante il versamento regolare di un compenso; cosa che, entro certi limiti, permetteva di aggirare l'interdizione del prestito a interesse. Cf. HILDESHEIMER, *op. cit.*, pp. 89-131, e specialmente pp. 129-131.

« ...presso gli Ebrei d'Oriente, ognuno vive del lavoro delle proprie mani, poiché anche quelle dei re d'Ismaele, che sono peccatori e cattivi, hanno abbastanza giudizio da prelevare su di loro un'imposta fissa ed annua, al ricco secondo la sua fortuna e al povero secondo la sua. Nelle nostre contrade è diverso, perché per ciò che concerne i nostri re e i nostri principi, essi non hanno altri pensieri che quelli di spogliarci completamente dei nostri soldi. Ed ora, guarda questa corte di Roma, alla quale tutti i cristiani sono sottomessi... tutti corrono dietro al profitto... ».

Segue una descrizione colorita dei costumi della curia e della « gente di Toscana ».

« Per noi cos'è dunque la nostra vita? cos'è la nostra forza e la nostra potenza? Dobbiamo ringraziare Iddio d'aver moltiplicato le nostre ricchezze, poiché ciò ci permette di proteggere le nostre vite e quelle dei nostri figli e di far fallire i disegni dei nostri persecutori... »

Si tratta quindi d'un contrattacco in piena regola e riscontriamo gli stessi accenti, oppure la stessa tattica, in altri simili, così come troviamo argomenti che mettono innanzi a tutto la necessità della vita economica. Ma per rilevare i segni d'un'attitudine francamente riprovevole, per vedere i segni d'una discordia suscitata dal mestiere avvilente, cui gli Ebrei sono assoggettati, bisogna aspettare un'epoca molto più tarda. In Italia riscontriamo tali lamentele o rimproveri solo a partire dalla seconda metà del XVI secolo, e ci ritorneremo sopra più avanti; possiamo attribuirle tanto al turbamento causato dall'istituzione dei ghetti e dalle espulsioni locali, così come alle meditazioni suggerite dalla catastrofe dell'ebraismo spagnolo. Da questo punto di vista è particolarmente suggestiva un'erudita « Facétie de Pourim » all'inizio del XVII secolo, *Le livre du prêteur et de l'emprunteur*, scritto con un certo umorismo e potenza. Il procedimento è quello dell'iperbole; l'autore, anonimo, minaccia le peggiori maledizioni a colui il quale non presta ad usura, o a chi presta senza assicurarsi un adeguato pegno: bisogna flagellarlo, anche se il debitore rimborsa la somma, « non perché così prescrive la legge, — ma perché così esige il tempo ». Si crede di potere avvicinare questo umorismo ebraico, alla formula ironicamente incantatoria, che, a dire dell'apostata Morosini, avrebbe avuto luogo nel XVII secolo nei ghetti, per giustificare l'usura tra Ebrei. Sarebbe consentito nel recitare, in modo interrogativo, il versetto Deut. XXIII, 20, onde fargli dire il contrario del

suo senso ovvio: « Tu potrai percepire un interesse dallo straniero, ma non potrai percepirlo da tuo fratello? ».[21]

In Germania, al contrario, un testo della fine del XV secolo, fa molto seriamente l'elogio del prestito contro interesse, mestiere che lascia tempo libero per i divertimenti e per lo studio della Legge, che in più permette di provvedere ai bisogni dei pii talmudisti, i quali dedicano tutto il loro tempo alla interpretazione delle volontà divine: « ...se la Thora e la sua interpretazione è meglio sviluppata in Germania che altrove, ciò dipende che qui, gli Ebrei si nutrono grazie al commercio del denaro con i cristiani e che, quindi, non hanno necessità di lavorare. Di conseguenza essi dispongono del tempo necessario per studiare la Thora; e quello che non studia, provvede egli stesso, con i suoi guadagni, ai bisogni di quelli che lo fanno ».[22]

Qui nessuna traccia d'umorismo. È interessante vedere, nel secolo seguente, un Calvino, così sereno nei riguardi degli usurai, invocare egli stesso il prestito contro interesse in favore del pio tempo libero ch'egli dispensa ai ministri del culto:

« ...perché questo è più sopportabile che mercanteggiare oppure condurre un affare dal quale egli (il pastore) sarebbe distratto dal suo officio, non vedo quindi perché il fatto dovrebbe essere condannato in generale. Tuttavia vorrei che fosse contenuto, che non si facesse solo per ricavare un profitto; ma che si accontentassero, prestando denaro a qualche mercante, gente per bene, di rimettersi alla sua fede e lealtà, ricavarne un profitto ragionevole, affinché Dio faccia prosperare il suo lavoro ».[23]

Veniamo ora alla concezione dominante della teologia cristiana.

È interessante constatare che bisogna aspettare la fine del XIII secolo per vedere le prime disposizioni relative agli usurai Ebrei. Si tratta prima di tutto della protezione del patrimonio dei Crociati (Concilio di Parigi 1188); in seguito, all'inizio del XIII secolo, Innocenzo III promulgò degli avvertimenti generali. C'è forse bisogno di ricordare che già nell'antichità cristiana,

[21] GIULIO MOROSINI, *Via della Fede*, Mostrate agli Ebrei, Roma, 1683, pp. 1415 e seg.

[22] R. Chalom bar Isaac Sekel, citato da M. GÜDEMANN, *Geschichte des Erziehungswesen und der Cultur der Juden...*, Wien, 1881-1884, t. III, p. 183.

[23] Lettera di Calvino al pastore Morel, 10 gennaio 1562; cf. *Corpus Reformatorum*, vol. XLVII (*Calvini opera*, vol. XIX), Braunschweig, 1878, pp. 245-246.

la Chiesa condannava il prestito contro interesse? e che già nell'epoca di Carlo Magno, sia disposizioni conciliari sia capitolati reali vietavano l'usura ai cristiani? e che la lotta antiusura divenne molto presto la preoccupazione maggiore della Chiesa, nel XII secolo, allorché gli « usurai sono ovunque legione » (J. Lestoquoy), sullo sfondo dello sviluppo economico generale? Da allora è lecito chiedersi perché, per tanto tempo, sia la legislazione laica che quella ecclesiastica, restano così a lungo mute, sul capitolo de « l'usuraio Ebreo ».

Bisogna credere che sino a quando quest'ultimo giocava un ruolo secondario nel commercio del denaro, — anche questo poco sviluppato —, il teologo non trovava nulla da ridire su queste attività. Infatti sembravano autorizzate dalla legge di Mosè (Deut. XXIII, 20); in più la dottrina patristica forniva una giustificazione supplementare, sotto forma dell'« eccezione d'Ambrogio » (autorizzando l'usura tra « nemici », si trova inclusa nel decreto di Gratien). Ma, alla lunga, un tale stato di cose non poteva non compromettere la lotta antiusura della Chiesa nel suo insieme. Si può credere che l'esempio così dato non era molto edificante; soprattutto il privilegio degli Ebrei, privilegio di fatto, moltiplicava le possibilità d'ogni genere di scappatoia. Molto significativo a questo proposito è un passo del *Verbum Abbreviatum* di Pierre le Chantre (fine del XII secolo) che rimprovera gli usurai cristiani di farsi portatori « del nome ebreo », onde potere esercitare impunemente, e ai Signori che accordavano la loro protezione, di coprirli, affermando: « Isti nostri judaei sunt ». Se un tale sotterfugio appare isolato (almeno non ne abbiamo trovato altre tracce nelle nostre fonti) il ricorso dei finanzieri cristiani ad Ebrei *stricto sensu*, perché prestino loro il nome, fu conosciuto in tutti i luoghi.[24] Tale pratica ci sug-

[24] Esempi: per l'Inghilterra, par. 17 del Concilio di Worcester (1229); per la Francia, par. 4 del Concilio di Melun (1226) e par. 1 del Concilio di Rouen (1231) (testi in GRAYZEL, *op. cit.*). Ancora a tale pratica sembra alludere Innocenzo III nella lettera al duca di Nevers del gennaio 1208 (*id.*). Per un periodo più tardo: 1369, Bruxelles; due preti finanziano un ebreo per dei prestiti; cfr. PL. LEFÈVRE, *A propos du trafic d'argent exercé par les Juifs de Bruxelles au XIV siècle*, in *Revue belge de Phil. et d'Hist.*, 1930, XV secolo, Germania; condanna sinodale di religiosi dediti a pratiche simili: cf. M. NEUMANN, *Geschichte des Wuchers in Deutschland...*, Halle, 1865, p. 521, n. 4, XV secolo, Provenza: si veda il curioso monitorio generale citato da R. AUBENAS, *Cours d'Histoire du droit privé*, t. VI, p. 140; i curati erano incaricati di arringare gli Ebrei nelle sinagoghe affinché rivelassero i nomi dei Cristiani, che timorosi di esercitare essi stessi il mestiere di usurai, prestavano a interesse il loro denaro a degli Ebrei « artem usurarium temere exercentes,

gerisce che esiste una parte di verità nella concezione semplicistica, secondo la quale la specializzazione medioevale degli Ebrei, nel prestito contro interesse, fu conseguenza diretta e senza dubbio improvvisata, della sua interdizione canonica ai cristiani.

È in queste condizioni che una legislazione restrittiva del commercio ebreo del denaro, poco chiara e senza dubbio improvvisata, nasce durante il pontificato d'Innocenzo III; non sarà molto sbagliato supporre che tale legislazione ricalchi le concezioni di quel papa sugli Ebrei. I due testi base sono la sua lettera agli arcivescovi sulla rimessa degli interessi dei debiti dei Crociati (agosto 1198, *Post miserabilem...*), e il C. 67 (*Quanto amplius*) del IV Concilio Laterano (novembre 1215).[25] Il primo s'applica dunque ad un caso particolare, quello dei debitori che hanno preso la croce e, il secondo, ordinando la riparazione delle « usure grevi e smoderate » estorte dagli Ebrei, sembra volere dire che soltanto i prestiti con interessi superiori ad un certo tasso (ma senza precisare qual era quel tasso) era loro vietato. Tale può essere stato il primo intento del legislatore, ancora ancorato a concezioni antiche: in ogni caso, all'inizio, fu così interpretato. Ciò risulta dalla stessa spiegazione che in seguito (quando i testi furono incorporati nel *Corpus juris economici*) indicava l'interpretazione contraria a proposito del C. *Quanto amplius*: « Ergo moderatas [usuras] videretur permittere a contrario sensu quod non est verum, *et ita cessat argumentum a contrario sensu* ». Quanto al decreto *Post miserabilem*, fu amputato, nella sua inclusione nel *corpus*, della sua prima parte, ove si trovavano menzionati i Crociati; conseguentemente l'obbligo per i principi di fare restituire gli interessi percepiti dagli Ebrei, si trasforma in generale e permanente.

Ciò non impedisce, che per l'opinione medioevale comune, la pratica dell'usura, bandita ma indispensabile, rimarrà una specie di prerogativa morale degli Ebrei, giustificata tramite certi ragionamenti, di cui il principio era (non senza una lontana analogia con il ruolo di Giuda Iscariota nell'economia della salvezza) che percependo un interesse, gli Ebrei già condannati comunque, non mettevano in pericolo le loro anime, salvando così quelle dei cristiani ai quali essi si sostituivano. Un principe dalla fede dubbiosa, quale l'Imperatore Federico II, vi fa-

ipsis judeis submodo... fenoris seu usure eorum pecunias habent mutuare... ». Per l'Italia, si veda il seguito di questo lavoro.

[25] *Corpus juris canonici*, Décrétales, V:19:12 et V:19:18.

ceva allusione quando escludeva gli Ebrei dall'interdizione generale dell'usura. Un principe cristiano irreprensibile, quale San Luigi, si scontrava con il parere dei suoi stessi consiglieri, i quali lo assicuravano che il popolo non poteva vivere senza il prestito contro interessi. Possiamo dire che la sensibilità medioevale a questo proposito, era press'a poco unanime: a tale punto che il linguaggio dei testi, preconizzando la sostituzione degli usurai cristiani con ebrei, ha potuto indurre in errore eccellenti autori moderni e far loro scrivere che il commercio del denaro non era considerato reprensibile, neanche dal punto di vista dottrinale [26] — ciò che non può essere realmente sostenuto, abbiamo visto, se non per un periodo anteriore al 1200. Ma nella pratica, il rigore dei canonisti del XIII secolo si attenuò molto rapidamente.

Nel corso dei secoli seguenti, altri autori scolastici convengono sempre più spesso che si trattava, nel caso degli Ebrei, d'una semplice tolleranza « per evitare un male più grande ».

La lettura di certe opinioni lascia l'impressione che si tollerava il commercio ebreo del denaro, per ragioni simili a quelle che prescrivevano la tolleranza del giudaismo: poiché è necessario fare conto della naturale furbizia degli uomini. « La Chiesa e i cristiani non commettono peccato quando lasciano gli Ebrei osservare i loro riti poiché non li approvano, ma soltanto li tollerano e li permettono, e poiché è impossibile sradicare totalmente la cattiva volontà degli uomini », così si esprimeva un teologo consultato da Francesco Sforza, in merito all'usura ebrea. Gli Ebrei, secondo una tradizione costante, sono peggiori degli altri uomini, si trovano *ipso facto*, in stato di peccato e le loro anime sono senza dubbio perdute ad ogni modo; a questo punto, quindi, possiamo loro lasciare praticare l'usura.

Tale sembra essere stato tra l'altro, il pensiero di San Tommaso d'Aquino, insufficientemente chiaro su questo punto: cosicché gli sono state attribuite dagli autori moderni le interpretazioni più varie.[27] Più spesso ci riportiamo, per commentare

[26] Così M. NEUMANN, *Geschichte des Wuchers in Deutschland..., op. cit.*, p. 222: « Bei ihnen allein erkannte man den Wucher als erlaubt an... und zog ihm nur, aus Gründec der Billigkeit, eine bestimmte Grenze ». Più recentemente, R. DE ROOVER, *Money, Banking and Credit in Mediaeval Bruges*, p. 157, n. 15, su « Jewish money-lenders to whom, because of their religion, the prohibition of usury did not apply ».

[27] Tra gli autori che hanno creduto di poter concludere che San Tommaso era incondizionatamente ostile al traffico di denaro degli Ebrei, ci contenteremo di citare HENRI PIRENNE (cf. il suo studio *La duchesse Aleyde de Brabant et*

l'opinione di San Tommaso, al suo opuscolo *De Regimine Judaeorum*. Si tratta d'uno scritto di circostanza in risposta a domande imbarazzanti. Infatti la duchessa di Brabant, chiedeva al Santo l'autorizzazione di non espellere gli usurai ebrei o altri, contrariamente alle disposizioni testamentarie di suo marito, e di *non* obbligarli a restituire il guadagno delle loro usure. In queste condizioni San Tommaso poteva soltanto rispondere negativamente, essendo la questione, nella fattispecie, il profitto che il *principe cristiano* ricavava dall'usura ebrea, in altre parole, la sua partecipazione attiva al peccato dell'usura. Difficoltà in verità insormontabile per il medioevo, e che in seguito condurrà i tomisti italiani a due tentativi di soluzione: una, tanto logica quanto non praticabile, sarà di consigliare di lasciare gli Ebrei fare il loro mestiere, senza che le Autorità cristiane abbiano con loro contatti a questo fine, percepire le tasse su di essi, oppure ricavarne altri benefici qualsiasi (sarà il parere di Savonarola); l'altra consisterà nel creare la finzione in base alla quale il principe cristiano, quando tratta con gli Ebrei, non partecipa in nessun modo al peccato d'usura, poiché essendo rappresentante dei suoi sudditi, è come questi, soltanto un *patiens*, una vittima, anche lui (questa sarà l'opinione nel 1547 dei Domenicani di Brescia i quali paragonano il duca di Mantova ai fedeli cristiani i quali assistevano e consolavano i martiri). L'*impasse* fu riepilogato con una chiarezza rimarchevole dalle autorità municipali di Firenze nel 1469: prelevando una tassa sui banchieri ebrei, come è possibile sostenere che li tolleriamo in nome dei bisogni del popolo, e non per cupidigia o avarizia?

San Tommaso stesso non si è chiaramente espresso su questo punto. La sua risposta alla duchessa di Brabant ha potuto essere anche interpretata (erroneamente crediamo) nello stesso senso di un'interdizione delle « usure ebree ».[28] Ma nell'argomento 78

le « De Regimine Judaeorum » de saint Thomas d'Aquin, in Bulletin de l'Académie Royale de Belgique, 1928, pp. 43-55). Interpretazioni molto più vaghe sono state date da W. ENDEMANN nei suoi *Studien in der romanisch-katolischen Wirtschafts und Rechtslehre*, t. II, cap. « Die Juden », e soprattutto da A. FANFANI, *L'origine dello spirito capitalistico in Italia*, Milano, 1933, pp. 19-20.

[28] In particolare da H. PIRENNE, *op. cit.* La duchessa domandava a san Tommaso se potesse sollevare ingiunzioni o riscuotere ammende sugli Ebrei e accettare da loro offerte in denaro. Il *doctor angelicus* rispondeva che poteva farlo (altrimenti avrebbero beneficiato di una impunità illimitata), ma a condizione di restituire quel denaro, se di origine usuraia, a coloro ai quali era stato estorto, o, non potendo identificarli, di offrirlo per opere pie. Aggiungeva anche l'augurio che gli Ebrei si guadagnassero la vita con le loro mani, come facevano

della *Summa Teologica*, egli esamina il problema del prestito ad interesse nel suo insieme, prende in considerazione la larghezza degli ebrei nel prestare denari ad usura agli stranieri, « per evitare un male più grande ». Il permesso è stato loro accordato da Mosè (Deut. XXIII, 20), affinché queste nature cupide possano rispettare il divieto di usura tra fratelli. È vero, e San Tommaso non omette di ricordarlo nelle stesse pagine, che la Nuova Legge sostituisce l'Antica, e quindi faceva di ogni uomo un fratello. Ma nel caso degli Ebrei, il permesso di fare cose vietate sembra sussistere comunque, così come, e malgrado l'indissolubilità del matrimonio, il divorzio o il ripudio delle loro donne, resta loro permesso, tenuto conto della loro irascibilità, e quindi per prevenire il pericolo dell'omicidio. Discutendo il problema del ripudio, egli si pone la domanda di sapere per quali ragioni questo era permesso agli Ebrei dalle loro leggi, e concludeva che era « per evitare un male peggiore, quello dell'uxoricidio, al quale gli Ebrei erano portati dal vizio dell'irascibilità; così come era loro permesso di praticare l'usura nei confronti degli stranieri, a causa della loro concupiscenza, e affinché non la pratichino fra di loro ».

Nell'argomento 78, tuttavia, San Tommaso, dopo aver esaminato il caso degli Ebrei, constata più generalmente, nella sua risposta « ad tertium » che « a causa dell'imperfezione degli uomini... la legge umana tollera il prestito contro interessi, non perché lo stima conforme alla giustizia, ma per non nuocere al più grande numero ». Accostamento che non manca di essere suggestivo.

Da tutto ciò, le concezioni dominanti dei teologi medioevali sulla condizione degli Ebrei trasparivano in modo abbastanza chiaro. Se, a causa dei loro errori oppure della loro malignità inveterata, questi sono condannati alla servitù perpetua, così come lo ricorda San Tommaso nella risposta alla duchessa di Brabant, almeno potranno beneficiare, causa una depravazione dei costumi della quale facevano prova già nel tempo di Mosè, della prerogativa, conferita loro dal legislatore, di potere trasgredire alcune proibizioni, onde evitare mali più grandi. Libertà che attualmente sembra coincidere con l'interesse del « più grande numero », vale a dire della comunità dei cristiani. Resta necessario vigilare che questa impunità degli Ebrei sia temperata

in Italia. Ma in particolare non poneva alcuno stato di espressa interdizione all'esercizio del prestito a interesse.

da pene o ammende finanziarie (ma non debbono servire ad arricchire i prìncipi) « affinché la loro iniquità, non permetta loro di fare larghi profitti » così come più tardi dirà Sant'Antonio di Firenze.

A dire il vero, questo ragionamento di San Tommaso, non è spinto fino alle estreme conseguenze; visto che, nel suo tempo, e specialmente nella sua Italia, il prestito contro pegni era ancora esercitato nella maggior parte dei casi, da usurai cristiani.

Nel XV secolo invece, quando sono soprattutto gli Ebrei ad esercitarlo, le discussioni dei teologi si fanno numerose e le idee precise. Crediamo allora di potere distinguere tre grandi correnti di pensiero: secondo alcuni, sembra che gli Ebrei dovessero essere autorizzati con pieno diritto a prestare contro interesse; secondo altri, al contrario, l'interdizione generale deve applicarsi anche a loro; altri ancora si inoltrano sulla via media della tolleranza, oppure « atto negativo di permesso » (come si esprimerà più tardi il Cardinale De Luca), ed è questa opinione che si imporrà, nella pratica, fino all'alba dei tempi moderni.[29]

Quali protagonisti della prima concezione possiamo citare il famoso canonista Pietro d'Ancarano (1333-1416). Il consiglio che egli redigerà su richiesta d'un principe italiano (senza dubbio il duca di Mantova),[30] sembra esprimere chiaramente l'opinione dei giuristi italiani, i quali, nutriti di diritto romano ed ancora edificati dallo sviluppo della vita economica contemporanea, avevano la tendenza di mettere in discussione l'interdizione del prestito contro interessi.

Il principe aveva chiesto ad Ancarano se egli era o meno in diritto di costringere i cristiani a pagare i debiti contratti con gli Ebrei. Ancarano rispondeva affermativamente, e dava cinque ragioni in appoggio alla sua tesi. 1) I cristiani non hanno peccato contraendo prestiti, né gli Ebrei, i quali prestando, sono fuori dalle regole della Chiesa. 2) Il Codice di Giustiniano autorizza il prestito contro interesse. 3) Se male esiste, questo deve essere tollerato, perché altrimenti ne seguirà il male maggiore del cristiano che presta ad usura. 4) Il bene pubblico lo esige, nella misura in cui non esistono altre possibilità per supplire alle necessità del popolo; in questi casi la legge umana autorizza

[29] Definizione di tolleranza, dalla *Summa juris publici ecclesiastici*, ed. del 1938. A. Michel, dal quale citiamo, completa come segue: « Permission négative d'un mal réel ou supposé » (*Dict. de Th. Cath.*, t. XV [1], col. 1208).

[30] PIETRO D'ANCARANO, *Consilia sive Iuris Responsa Petri Ancharani Iurisconsulti Clarissimi...*, ed. Venezia, 1585, cons. 243, fos 129 a-129 b.

ciò che impedisce la legge divina (per esempio, in certi casi, l'omicidio). 5) Il tacito consenso dei soggetti, il « consensum » pubblico, rende legittimo l'uso della costrizione nei confronti dei debitori e la cancellazione d'ogni vizio.

Tuttavia, e malgrado queste eccellenti ragioni, Ancarano non si spinge alle ultime conclusioni, poiché la C. *Post miserabilem*, dice espressamente il contrario. Esiste qui una contraddizione irrazionale, tanto più che l'onestà più elementare ordina il pagamento di un debito. Ma questo conflitto non è di competenza del principe, così egli lo rinvia alla Santa Sede. Si annuncia così la pratica delle dispense pontificie e l'istituzione di banchieri ebrei operanti all'ombra della protezione della Santa Sede. Tratteremo a lungo questo argomento più avanti.

D'un'ispirazione alquanto diversa è il consiglio dato da Paolo di Castro (?-1445) alle autorità venete durante la conquista del territorio della Terraferma.[31] Egli constata, per prima cosa, che le usure sono rigorosamente proibite, sia dalla Legge divina, sia dalle leggi degli uomini, e che, per tagliare corto al parere dei laici « i quali credono più volentieri alla loro testa che alle leggi divine e umane », i Clementini hanno annoverato l'opinione contraria fra le eresie. Tuttavia, l'uso di fare contratti con gli Ebrei si diffonde sempre più attraverso l'Italia, causa i bisogni immensi del popolo. Non dobbiamo mai dimenticare che non si tratta di andar peggio; non bisogna lasciare accreditare l'opinione che i cristiani possono dedicarsi all'usura tra loro: ciò suggerisce che il divieto canonico fosse messo in discussione. È necessario, quindi, lasciare l'usura solo agli Ebrei, e il di Castro qualifica l'uso di trattare con loro come « necessarius et salutifer ». Del resto egli constata che la pratica non è nuova, e la Chiesa per prima tollera l'usura nelle terre direttamente sottomesse al papa. Non si può quindi considerarla peccato, guardandovi con molto sospetto, e ben sapendo che gli Ebrei operano a scapito della loro anima.

L'illustre canonista Tartagni (Alessandro d'Imola, 1424-1477) sviluppava e completava così l'argomento di Pietro d'Ancarano e di Paolo di Castro.[32] Per dare al papa e a lui soltanto il potere d'accordare dispense in materia, ragionava tra l'altro

[31] PAULUS DE CASTRO, *Consilia*, ed. Frankfurt, 1583, Consilium 397, fos 191 b-192 b; cf. Consilium 293, fos 150 a-151 b.

[32] *Consiliorum seu Responsorum Alexandri Tartagni Imolensis*, Venetiis, 1610, *Liber secundus: Casus Consilii Primi.*

come segue: così facendo il papa non fa commettere peccati mortali, poiché per quanto concerne gli Ebrei, è vano chiedersi se essi commettono un tale peccato, dedicandosi all'usura, poiché sono già dannati dalla loro infedeltà. Riprendeva poi il confronto con l'omicidio, vietato dalla Legge divina, ma che non costituisce peccato mortale; paragonava anche l'usura alla prostituzione tollerata dalla Chiesa, perché male minore; si riferiva infine alla posizione adottata da San Tommaso nella *Summa Teologica*, ed invocava — di passaggio — « l'eccezione d'Ambrogio ». È interessante vedere all'inizio del secolo XVI, il patrizio veneto Marino Sanudo, riferirsi a questi dottori per giustificare il ricorso agli Ebrei, secondo lui così necessari in un paese così come lo sono i panettieri, se non ancor di più.[33]

Per contro, nei suoi quattro *Consilia* contro gli *Judaeos foenerantes* redatti nel 1440-1455 a Padova, era la responsabilità della Chiesa che il canonista Alessandro de Nevo (?-1486)[34] invocava per la salvezza degli Ebrei, tra gli altri argomenti a favore del divieto dell'usura. La sua argomentazione maggiore si riassumeva così: l'usura, essendo peccato mortale, è un peccato in sé e per sé, nessuno ha potere di concedere dispense in merito, poiché Iddio non ha dato licenza di peccare né a Pietro né ai suoi successori. Così egli si allinea alle concezioni lassiste secondo cui solo il *mutuum* oneroso, il prestito quale consumo, costituiva l'usura propriamente detta. Ugualmente interessante il ragionamento nel corso del quale, a proposito della tolleranza, egli paragona la tolleranza del giudaismo a quella dell'usura ebrea, e fa una netta distinzione fra le due.

Soffermiamoci a seguire la sua argomentazione nel dettaglio, perché su molti punti ci permette di perfezionare le nostre conoscenze. L'esposizione più completa delle tesi di Alessandro de Nevo si trova nel suo primo *Consilium*, sotto forma di cinque « dubbi » sui seguenti punti:

1. *Punto primo.*

Commettono peccato, gli Ebrei che prestano ad usura? (Se non fosse considerato peccato, infatti, sembra che la chiesa non

[33] M. SANUDO, *Diarii*, 9 novembre 1519, sulle discussioni per il rinnovamento della condotta degli Ebrei a Venezia.

[34] I « Consilia » di A. de Nevo furono, se non andiamo errati, il primo incunabolo consacrato in particolare alla « questione ebraica » in paesi cristiani. Il primo Consilium fu redatto prima del 1442; gli altri tre tra il 1445 e il 1455. Abbiamo utilizzato l'edizione Nuremberg 1479 (B.N. Rés. F 1289).

fosse qualificata ad occuparsi della questione). Vari dottori del suo tempo, senza preoccuparsi dell'opinione delle autorità, affermano che gli Ebrei possono, senza commettere peccato, prestare ad usura ai cristiani. A conferma, questi dottori invocano tre testi. Per primo il *Quanto amplius*, che vieta agli Ebrei soltanto le usure smodate e gravi; è a questo che de Nevo oppone l'interpretazione restrittiva della glossa.

In seguito, l'« eccezione d'Ambrogio »; ma questa, egli osserva, è applicata soltanto tra nemici, cosicché gli Ebrei, tollerati dai romani dalla pietà cristiana, e beneficiando dello statuto di cittadino romano, non possono esserne esclusi. Infine, e soprattutto, gli Ebrei invocano il Deut. XIII, 20. Per respingere quest'argomento, il più impressionante di tutti, per stabilire — detto in altre parole — che la loro legge vieta essa stessa ai figli d'Israele di prestare ad usura agli stranieri, Nevo cerca di dimostrare che il permesso è stato revocato dalla stessa antica legge; di ciò se ne trova la prova nel Deut. XXVII, 12, e soprattutto nel Ps. XV, 5, che stabiliscono un'interdizione generale del prestito contro interessi, e la cui autorità è, ai suoi occhi, anche superiore a quella del Deuteronomio, poiché David era un re (*rex*), mentre Mosè fu solo un capo (*dux*). Nevo fa anche uso d'un altro argomento: se Mosè ha permesso agli Ebrei di prestare agli stranieri, è in quanto mal minore, e perché il suo potere non era sufficiente per promulgare e far rispettare una interdizione totale; orbene, questo potere lo hanno attualmente i principi cristiani; quindi essi devono farne uso.

2. *Punto secondo.*

La chiesa deve opporsi a questo peccato degli Ebrei? Per rispondere affermativamente Nevo invoca il *Post miserabilem*, ed in generale il mandato che ha la chiesa, di fare rispettare le leggi naturali dagli infedeli che si trovano sotto il suo dominio; così come è per l'interdizione alla bigamia. A quelli che sostengono che, comunque, gli Ebrei sono dannati ad ogni modo, quindi la chiesa non deve preoccuparsi delle loro anime, Nevo oppone una serie di argomenti. Egli evoca il centurione Cornelio, il pagano, i cui doni e preghiere furono graditi a Dio, il quale non fa preferenze (Atti, X, 4, 34). Ricorda inoltre, per sottolineare la preoccupazione che ha la chiesa delle anime ebree, che ogni anno, nel corso della settimana santa, essa fa pregare per la loro conversione. Ricorda ancora che bisogna

amare gli infedeli, dei quali gli Ebrei fanno parte, anche nei loro peccati, e che il comandamento che dice « amerai il tuo prossimo come te stesso », riguarda anche « questi prossimi ». Un altro argomento consiste nel dire che, se la Passione di Cristo ha resi liberi i cristiani e gli ebrei servi, sarebbe assurdo lasciare questi prestare con interessi, e dominare i cristiani in questo modo, « poiché colui che contrae un prestito diventa il servo dell'usuraio ».

3. *Punto terzo.*

La chiesa deve tollerare questo peccato, o consentirlo, onde evitare mali più grandi, oppure in nome d'un bene più grande che potrebbe derivarne? A questo proposito Nevo esamina i tre generi di tolleranza conosciuti dalla tradizione teologica: il permesso semplice, quando al fine di evitare un male più grande, la pena è soppressa, senza che la colpa ne sia pertanto diminuita; il secondo permesso, quando la chiesa non soltanto tollera, ma in più evita, se è necessario, gli ostacoli alla tolleranza, come nel caso degli Ebrei, quando i cristiani vogliono impedire loro la pratica dei riti; infine il terzo permesso, consiste nel prestare aiuto diretto ad una pratica riprovevole, quale l'usura ebraica. Perché bisogna tollerare i riti degli Ebrei? Perché, Sant'Agostino lo ha detto, questi testimoniano la verità della fede cristiana; come ha scritto Tommaso d'Aquino, gli Ebrei « osservano i riti che un tempo noi osservavamo; il vantaggio che ne risulta è di avere, nei nostri stessi nemici, una testimonianza della nostra fede, e che ciò in cui crediamo è, in qualche modo, rappresentato davanti a noi in figura ».[35] (Altre cose sono le pratiche degli infedeli, le quali non offrono né verità, né utilità; non si debbono quindi tollerare in nessun modo, senza eccezioni). Se le cose stanno così, tollereremo quindi gli Ebrei, ma non le loro usure, poiché significherebbe aiutare il male, cosa che la chiesa non può assolutamente ammettere così come non può prestare man forte oppure cooperare ai riti ebraici. (Ricorderemo che un simile pensiero di non prestare man forte al « culto degli idoli », costituiva una delle preoccupazioni maggiori del talmudismo).

Sembra comunque che l'usura sia permessa, in certi casi, dal diritto canonico. Ma si tratta soltanto di una apparenza, in realtà questi casi non sono usura.[36]

[35] *Summa theologica*, II, Quaest. 10, art. 11.
[36] I casi in questione sono, ben inteso, quelli nei quali, secondo i canoni-

4. *Punto quarto.*

Possono, i prìncipi oppure i consigli di città o comuni, accordare licenze d'usura agli Ebrei? Va da sé che non lo possono fare, risponde Nevo, poiché i loro poteri sono inferiori a quelli della Chiesa. Quindi chi può il meno non può il più. A questo punto egli s'impegna in critiche sistematiche delle consultazioni sopracitate, da Pietro d'Ancarano e da Paolo di Castro, segnala *en passant* che quasi tutti i Signori e i comuni d'Italia sono stati scomunicati per avere fatto contratti con gli Ebrei (intravediamo una delle preoccupazioni degli avversari del commercio ebreo del denaro, ch'era importante non sottrarre alla competenza della giurisdizione ecclesiastica). Riferendosi all'epistola ai Romani (I, 32), Nevo aggiunge che il peccato dei consigli comunali è ben più grande di quello degli Ebrei: « Non soltanto lo fanno ma approvano chi lo fa ». Egli mette in dubbio anche l'argomento del bene pubblico, poiché normalmente si contraggono prestiti per giocare o per commettere altre azioni biasimevoli. I figli sottraggono beni appartenenti ai padri per impegnarli, e molti altri mali ne risultano. Più generalmente (questo argomento è di Bernardino di Siena), colui che non crede fermamente che il genere umano può fare a meno degli usurai, esprime dubbi sulla sollecitudine di Dio, e così facendo, pecca di blasfemità.

5. *Punto quinto.*

Può il Papa concedere dispense ai prìncipi oppure alle città affinché essi possano trattare con i prestatori ebrei, e concludere con essi accordi, come è uso? La risposta è evidentemente un no categorico: l'usura è un male che nessuna ragione può trasformare in bene; un « peccatum » in sé e non un « peccatum secundum quid », così che per esempio il fatto di peccare il giorno del Signore non è un male in sé (il gioco di parole doveva essere tradizionale). « ...Se il Papa non ha la licenza di peccare, egli stesso non può accordarla ad altri... »; infine, ed in un modo se possibile ancora più categorico, Dio non può agire in sprezzo alla fede cristiana.

sti, l'usura era eccezionalmente ammessa (5 casi secondo Innocenzo IV, 7 secondo Celestino V e Raymond de Pennafort, 12 secondo il Panormitano, 13 secondo l'Ostiense; cf. G. SALVIOLI, *La dottrina dell'usura secondo i canonisti e i civilisti italiani dei secoli XIII e XVI*, in *Studi in onore di Carlo Fadda*, t. II, Napoli, 1906; estratto a parte, p. 19).

Nel secolo seguente, un domenicano di Venezia, Sisto Medici, ritornerà sull'argomentazione di Nevo come segue: « Se il crimine maggiore degli Ebrei è costituito dalla loro infedeltà e perfidia, che sono un'offesa a Dio, poiché nostra madre Chiesa le tollera, perché non tollerare le loro usure quando queste non sono contrarie al bene pubblico? ».[37]

Nell'esposizione ora fatta dell'argomentazione di Alessandro de Nevo, abbiamo, al fine d'una maggiore chiarezza, intercalato di volta in volta, nella nostra analisi del primo *Consilium*, citazioni o esempi che abbiamo tratto dai tre *Consilia* seguenti, in cui il canonista sviluppava le sue idee, ovvero polemizzava con i suoi avversari. È da notare che nel quarto ed ultimo *Consilium*, la tesi madre sembra avere ceduto leggermente. Nevo ci introduce nell'intimità di queste discussioni: egli ci narra che una sera mastro Galvanus, dell'ordine dei Serviti di Maria era andato a trovarlo a Padova, sventolando un nuovo argomento in favore delle usure ebree, costruito in base all'esame dello stato di necessità secondo San Tommaso. Nevo respinge l'argomento; ma nel corso della discussione egli arriva a convenire che il timore dello scandalo obbliga a tollerare molte cose. Ancora è necessario saper distinguere tra scandalo e scandalo. « Orbene, nel nostro caso, non possiamo dire che il fatto di non condurre gli Ebrei, costituisce uno scandalo grave ». Malgrado ciò, conviene, onde evitare lo scandalo, dissimulare, in altre parole, fingere l'ignoranza e non punire il delinquente. Ciò sembra significare che gli Ebrei possono essere tollerati, se non in qualità di usurai manifesti, almeno quali clandestini; posizione che già si avvicina a quella che sarà di Savonarola. Ma ciò potrebbe anche significare che gli usurai cristiani potrebbero essere tollerati per lo stesso motivo, l'essenziale rimane di non patteggiare attivamente con il male.

Nella seconda metà del Quattrocento, i *Consilia* di Nevo divennero la principale fonte da cui i frati Minori italiani attingevano i loro argomenti anti-ebraici, di ordine teologico; come l'Ordine di San Francesco divenne il campione dei Monti di

[37] S. MEDICIS, *De foenore judaeorum...*, op. cit., pp. 31 b-32 a. L'idea secondo la quale gli Ebrei peccano contro articoli di fede cristiana pur restando Ebrei, sembra esser stata diffusa. Cf. per esempio i *Super Clementinae* de J. DE IMOLA (Venezia, 1486): « ...iudei peccant in articulis fidei quia non credunt humanitatem Christi: hoc est certum, et Ecclesia hoc scit, et tamen tolerat et sustinet et non punit... » (p. 139 b).

Pietà e, in quale misura, ciò facendo, serviva gli interessi della borghesia cristiana, è ciò che tenteremo di esaminare in seguito. Per quanto concerne gli usurai ebrei, è la posizione intermedia, difesa da Castro che ebbe il sopravvento, così come abbiamo già detto e, nella pratica, l'istituzione dei banchieri contro pegno da parte dei pontefici, funzionava senza essere seriamente messa in discussione; a tal punto che né al V Concilio Laterano, nel 1516, né al Concilio di Trento, ove in ambedue i casi ci si preoccupava dei Monti di Pietà, e quindi legittimandoli si consacrava la legittimità degli interessi percepiti sui prestiti di consumo, fu sollevata la questione delle usure ebree e delle licenze pontificie, quindi furono tacitamente approvate. Ci resta da vedere come il grande canonista romano De Luca, nella seconda metà del XVII secolo, commentava questa istituzione e precisamente alla vigilia della sua soppressione, in tutt'altre condizioni sociali ed economiche.

Nel suo *Theatrum veritatis et iustitiae...*, dopo averne descritto il funzionamento sotto i papi nei secoli passati, in particolare sotto quelli che dettero prova di zelo contro gli Ebrei, Paolo IV e Pio V, De Luca constatava che i papi non potevano dispensare contro la legge divina, né « canonizzare in generale e definitivamente », oppure rendere lecite delle pratiche vietate da questa legge. Tuttavia essi dispongono della competenza per interpretarla, possono e debbono farlo non per « viam dispositionis sed per viam tolerationis ». Concedendo licenze agli Ebrei non hanno fatto altro che avvalersi di questa competenza: dichiarare il contrario sarebbe dichiarare che numerosi pontefici e tutta la Chiesa, sono stati nell'errore per moltissimo tempo. Ne *Il dottor volgare*[38] (edizione « moralizzata in lingua italiana » del *Theatrum*), questi argomenti erano ripresi sotto forma più raggruppata. È questione d'un « atto negativo di permissione o tolleranza... l'usura è tollerata per gli Ebrei da una connivenza generata dalla ragione, essendo la loro salvezza disperata, a causa della fondamentale malafede. Quindi la Chiesa non ha motivi per vegliare sulle loro anime, poiché l'effetto sarà lo stesso, ch'essi si dedichino o no all'usura. In questo modo, le leggi che prescrivono una certa tassazione sulle usure degli Ebrei, con questo non le canonizzano, né le dichiarano lecite e valide, ma

[38] *Il Dottor Volgare, ovvero il compendio di tutta la legge civile... moralizzato in lingua italiana*, da GIOVAN BATTISTA DE LUCA, t. II, Venezia, 1740, cap. XVII (« Dell'usure delli Giudei »), pp. 431-432.

pongono loro soltanto certi limiti, che non possono essere superati, per non permettere delle esazioni più grandi ».

Per concludere, è interessante dare un campione del modo con cui i rabbini traducevano tali concessioni. Secondo Leone di Modena (1571-1648: il testo di cui sopra è datato intorno al 1625):

« Il permesso di esercitare il prestito contro pegni è dato dal papa a titolo di tolleranza (*savlanuth*) e l'interpretazione ch'egli ne dà è la seguente: "secondo la dottrina non avremmo dovuto dare agli Ebrei l'autorizzazione di prestare contro interessi alle 'nazioni'; tuttavia faccio eccezione a favore di un tale, onde permettergli di esercitare il prestito. Non intendo farne una regola generale, ma quando si insiste, mi riservo il diritto, dopo attento esame di ogni caso di concedere o rifiutare il permesso" ».[39]

[39] *Responsa* di LEONE da MODENA, ed. Simonsohn (*Zkeneï Jehuda*), Jérusalem, 1956, *Responsum* n. 88, pp. 138-140.

3

CONSIDERAZIONI PRELIMINARI SUL COMMERCIO EBREO DEL DENARO IN ITALIA

« ... che la sua vicinanza sia piacevole, ch'egli risponda alla collera con parole dolci ch'egli sia uno che si faccia insultare piuttosto che insultare, ch'egli riceva la gente con viso aperto e che questi amino trattare con lui. Se uno solo di questi tratti gli manca non è adatto ad esercitare il suo mestiere ».

(*Livre du prêteur et de l'emprunteur*, I, 1).

Arriviamo ora alle condizioni in cui, in un'epoca relativamente tarda, comincia a svilupparsi in Italia il ricorso ai prestatori ebrei in concorrenza con quelli « toscani ».

È dalla seconda metà del XIII secolo che sembrano datati i primi accordi conclusi dai borghi ai *castelli* [1] dell'Italia centrale con gli Ebrei di Roma (non esistono documenti per un periodo anteriore). Nei termini di questi accordi, chiamati *condotte* [2] gli Ebrei possono installarsi nella città, prestare contro interesse (ad un tasso statutario, diverso a seconda del luogo, dell'importo del prestito...), esercitare qualsiasi genere di commercio, godere di tutte le sicurezze per l'esercizio del loro culto, in più beneficiano di privilegi straordinari: essi sono esenti dall'obbligo di portare la roulle e, qualche volta, dal diritto di portare armi. Quale contropartita s'obbligano ad investire un certo capitale nel *banco* [3] e a versare un'imposta, proporzionata al capitale, alla comunità: in caso di bisogni, inoltre, anticiparle fondi a tassi ridotti. La « condotta » scrive A. Milano (che ne ha studiato

[1] [In italiano nel testo.]
[2] [In italiano nel testo.]
[3] [In italiano nel testo.]

un gran numero) « è un contratto stereotipato: variano i nomi e le condizioni particolari, così come alcuni capitoli che imprimono loro un'intenzione più o meno liberale ma, nel suo articolarsi, segue uno schema formale unico ».[4] Parlando dei prestatori, questo autore insiste fortemente sul ruolo colonizzatore che ebbero, dal punto di vista della storia ebraica, questi pionieri. Attorno al banchiere, forte del suo privilegio, si agglomeravano altri Ebrei, suoi servi, o piccoli artigiani: poi se la colonia si sviluppava, anche studiosi e artisti. Non bisogna dimenticare che dal punto di vista religioso, un *quorum* di dieci Ebrei maschi (*minian*) era, per principio, indispensabile. In questo modo, mentre il giudaismo declinava nell'Italia burocratizzata del Sud, l'Italia del Nord, quella dei liberi comuni, gli si apriva grazie al commercio del denaro.

Rinviamo ad Attilio Milano per quanto concerne la cronologia della «marcia ascendente », secondo la sua espressione, dei prestatori ebrei di Roma, che continua durante tutto il XIV secolo, per poi scontrarsi, nella valle del Po, con una corrente simile di Ebrei provenienti dalla Germania e dalla Francia. Sarà sufficiente aggiungere, per quanto concerne l'inizio della « banca » ebrea, che non esistono elementi che permettano di affermare l'esistenza di legami particolari e concreti tra gli Ebrei e la Santa Sede. Al massimo rileviamo, in un accordo del 1309 tra gli Ebrei di Siena e il comune di San Gimignano, una clausola che stabilisce che in caso di inosservanza della *condotta* da parte del comune, l'ammenda convenzionale sarà dal comune versata per una metà agli Ebrei e per l'altra metà alla curia romana.[5] D'altronde si può supporre che il marasma esistente a Roma durante la « cattività di Avignone », incitava certi capitalisti ebrei a cercare fortuna altrove.

È a Gino Luzzatto che dobbiamo le osservazioni più interessanti a proposito dell'espansione dei banchieri ebrei che, da notare, si installano prima nelle città piccole o medie e fanno una lunga sosta davanti ai muri dei grandi centri commerciali quali Firenze, Milano e Genova.

Luzzatto constata che nelle grandi città chi si faceva prestare denaro, privato o municipalità, poteva trovarlo sul posto, mentre nei piccoli centri si era costretti a fare ricorso a finan-

[4] Attilio MILANO, *I primordi del prestito ebraico in Italia*, in *RMI* (*Rassegna Mensile di Israel*), XIX, 1953, p. 452.
[5] R. DAVIDSOHN, *Geschichte von Florenz*, Berlin, 1927, t. IV[5], p. 104.

zieri stranieri.[6] Scrive inoltre: « È stato ripetuto, da un grande numero di autori, che gli Ebrei furono favoriti nell'esercizio della loro arte, e quasi spinti in direzione di questo dalle leggi canoniche, che vietavano ai fedeli il fruttuoso commercio del denaro; ma in realtà non possiamo riconoscere una tale virtù alla semplice proibizione canonica, quando vediamo che lo stesso commercio era esercitato, nello stesso tempo e con fortuna uguale, se non maggiore, da molti mercanti e società commerciali di città italiane più ricche ed evolute. Al contrario, quindi, la causa principale è strettamente economica e consiste nel fatto che i prestatori ebrei, così come denominati *lombardi, toscani* e *cahorsins*, trovandosi — durante quegli anni — in condizioni particolari, unici possessori del poco numeroso capitale circolante non potevano cercare per questo capitale altre forme di impiego lucrativo se non il prestito ad usura. Ancora meno si può ammettere che un'attitudine particolare tecnica abbia spinto gli Ebrei in direzione di questa forma di commercio... ».[7]

Questo è vero per quanto concerne il punto di avvio. Nel XIII secolo, infatti, e durante una buona parte del XIV, vediamo il prestito a breve scadenza su pegno esercitato in Italia (in una maniera che, a prima vista, sembra indifferenziata) sia dai cristiani, che dagli Ebrei. Ma in seguito essi supereranno « lombardi » e « toscani » in questo campo, finendo con l'eliminarli quasi completamente. Si tratterebbe forse, qualunque cosa ne pensi Luzzatto, del trionfo delle concessioni morali della Chiesa la quale, dichiarando odiose queste attività, le ha praticamente abbandonate alla sprezzata minoranza. Tuttavia, fuori d'Italia, l'evoluzione non è stata la stessa. Si potrebbe anche parlare, per l'ovest dell'Europa in particolare, d'un'evoluzione contraria. Gli Ebrei sono definitivamente espulsi dall'Inghilterra, dalla Francia e da certe città tedesche; in altri luoghi — soprattutto nei Paesi Bassi — sono le dinastie lombarde che finiscono per monopolizzare il prestito al consumo. Possiamo trarre qualche conclusione da queste diversità! E quali! Possiamo (per parafrasare Herni Pirenne) cercare fuori dall'Italia il segreto della riuscita dei prestatori Ebrei d'Italia!

Onde meglio chiarire il nostro quadro s'impone in primo

[6] G. Luzzatto, *I prestiti comunali e gli Ebrei a Matelica nel secolo XIII.*
[7] G. Luzzatto, *I banchieri ebrei in Urbino nell'età ducale...*, Padova, 1902, p. 10.

luogo la ricerca degli aspetti dell'organizzazione del prestito contro interesse nell'Europa.

a. *Paesi Bassi.*

G. Bigwood, R. de Roover e C. Tihon hanno studiato molto attentamente il commercio del denaro, soprattutto quello dei lombardi, prestatori professionali attivi in queste regioni.[8] De Roover in particolare si è preoccupato, nel suo grande lavoro su Bruges, a fornirci indicazioni non soltanto sulle tecniche dei lombardi, ma anche sul genere di vita e la loro fisionomia sociale. Ha messo in rilievo l'atmosfera di riprovazione che aleggiava intorno a loro, e non ha mancato di assimilare il loro caso a quello degli Ebrei; persino gli altri Italiani, stabiliti negli stessi posti, evitavano di commerciare con i lombardi e li tenevano a distanza.

L'ostracismo del quale erano vittime i lombardi da parte dei propri compatrioti denoterebbe dunque il discredito crescente dell'usura: potrebbe essere anche derivato dall'assimilazione progressiva degli italiani stabiliti all'estero, assimilazione che avrebbe suggerito loro di giudicare ancora molto più severamente i propri compatrioti, prestatori su pegno, e prendere le distanze nei loro confronti. Si sa d'altra parte che finché le colonie italiane all'estero conservavano la propria individualità, i mercanti banchieri, così come i lombardi, mantenevano strettissimi legami con la loro patria e sposavano di preferenza donne italiane. Generazione dopo generazione essi rimanevano degli stranieri nei confronti della popolazione locale.

Paul Aebischer faceva le stesse constatazioni in merito ai lombardi stabiliti in Svizzera. Soltanto alcuni di loro, egli scriveva, vi si sono stanziati definitivamente e hanno fatto la loro fortuna.[9]

In queste condizioni si può ammettere che la fedeltà dei lombardi al paese d'origine serviva a corazzarli e a renderli immuni dall'animosità circostante, contro le sanzioni d'ogni genere alle quali essi erano sottomessi, contro la diffamazione dai pul-

[8] G. Bigwood, *Le régime juridique et économique du commerce de l'argent dans la Belgique*, Bruxelles, 1921; R. de Roover, *Money, Banking and Credit in Mediaeval Bruges*, Cambridge (Mass.), 1948.

[9] Paul Aebischer, *Banquiers, commerçants, diplomates et voyageurs italiens à Fribourg (Suisse) avant 1500*, in *Zeitschrift für Schweizerische Geschichte*, VII, 1927, pp. 1-59.

piti delle chiese. Per il « lombardo » o il « toscano » che espatriava l'opinione pubblica che doveva contare era quella del suo stretto *milieu* di provenienza, che egli considerava un prolungamento del suo paese. La cattiva fama di cui era circondato, l'obbrobio agli occhi degli « indigeni », non doveva poi dispiacergli oltre misura, l'isolamento sociale dipendeva solo dall'essere straniero e ancora usuraio.

In appoggio a questa teoria ci conforta una dichiarazione fatta da Fra' Giordano di Rivalto, predicatore fiorentino dell'inizio del XIV secolo, nel corso di uno dei suoi sermoni antiusuraio. Alcuni prestatori su pegno hanno vergogna d'esercitare il loro mestiere nella città natale di Firenze, per questo motivo fuggono in Francia.[10] Essi vi si sentivano a loro agio. Per i grandi mercanti banchieri l'atteggiamento all'estero era più tollerante. Jacques Heers, segnala il caso dei genovesi stabilitisi a Londra i quali, nel corso delle loro operazioni di prestiti commerciali, non si preoccupavano minimamente di cautelarsi o mimetizzarsi, come facevano invece nella loro Genova, e contabilizzavano apertamente gli interessi a loro dovuti.[11]

Si può allora concludere che, là dove un fosso nazionale o culturale separava il prestatore di soldi dal resto della popolazione, era più a suo agio per esercitare il suo mestiere?

Tali sfumature hanno, crediamo, la loro importanza nell'esame delle condizioni in cui le dinastie di prestatori lombardi si trovavano a perpetuarsi nei Paesi Bassi fino all'inizio del XVII secolo. I prestatori ebrei hanno fatto in quel paese soltanto timide incursioni e non hanno mai messo radici. La giudeofobia caratteristica dell'Europa del nord ha dovuto, anch'essa, contribuire a questo stato di cose. Nel 1349-1350, durante la peste nera, numerosi Ebrei furono massacrati; nel 1370, in seguito all'accusa di profanazione dell'Ostia, quasi tutti gli Ebrei del Brabante furono bruciati vivi (riapparirannno in quei luoghi soltanto nel XVII secolo). J. Stenghers il quale ha studiato molto attentamente questi avvenimenti, crede che i prestatori ebrei non abbiano potuto stabilirsi nei Paesi Bassi in primo luogo perché c'erano già i lombardi, e in secondo luogo perché l'economia urbana di queste regioni era relativamente ben sviluppata.

[10] Citato da R. DAVIDSOHN, *Geschichte von Florenze*, Berlin, 1925, t. IV², p. 234.

[11] J. HEERS, *Les Génois en Angleterre: la crise de 1458-1466*, in *Studi in onore di Armando Sapori...*, t. II, pp. 816-817, come pure *Gênes au XVe siècle*, Paris, 1961, p. 257.

L'Europa centrale, aggiunge, offriva al loro capitale e alla loro energia, un campo d'azione più libero e senz'altro migliore.[12] Ma l'Italia, la cui vita economica è ancor più sviluppata, ha conosciuto dal XIV al XVI secolo un'importante immigrazione ebraica, e l'accoglienza favorevole riservata ai figli d'Israele si spiega, almeno così crediamo, con l'essere l'Italia il paese d'Europa economicamente e culturalmente più sviluppato; inoltre questa accoglienza è strettamente legata alle concezioni che papi, principi o comuni italiani avevano sia del proprio interesse, che dell'interesse generale.

Resta il primo motivo indicato da Stenghers. Ciò che sbarrava agli Ebrei il cammino nei Paesi Bassi era il monopolio tradizionale lombardo, che vi beneficiava degli stessi vantaggi o « attitudini »: forte coesione interna, circolo chiusissimo, invulnerabilità nei confronti della disapprovazione sociale. In definitiva l'interdizione canonica dell'interesse ha avuto un ruolo, in questi problemi, molto più importante che quello supposto da Gino Luzzatto. Ma esercita il suo effetto differenziatore molto inegualmente, per vie lente e spesso contorte.

b. *Gli altri paesi d'Europa.*

Saremo costretti ad accontentarci di un rapido sguardo, non soltanto perché la materia è pericolosamente senza fine, ma anche, salvo una o due eccezioni, perché non esiste in questo campo nulla di simile alle ricerche di De Roover e di Bigwood sui lombardi nei Paesi Bassi.

Si ha l'impressione che la distinzione sociale tra il mercante banchiere e il prestatore su pegni, dei quali parlano questi autori, era altrove molto *sui generis* ed appena percettibile, poiché nessuno storico dei lombardi, esclusi i Paesi Bassi, ha rilevato qualche cosa di simile o ha comparato le loro condizioni sociali a quelle degli Ebrei. L'imprecisione stessa d'una terminologia secondo cui « lombardi » o « cahorsins » sembravano designare in modo uguale, sia in Inghilterra che in Francia, il mercante banchiere in genere, sembra costituire un'ulteriore conferma a questo proposito.

In Inghilterra, nel corso dell'XI-XII secolo, gli Ebrei divennero infatti gli agenti finanziari della corona, erano organizzati

[12] J. STENGERS, *Les Juifs dans les Pays Bas au Moyen Age*, Bruxelles, 1950, pp. 62-64 e pp. 178-179.

in una specie di corporazione statalizzata, lo « scaccarium judaeorum »; tuttavia la loro eliminazione da parte dei « cahorsins » nel XII secolo fu molto rapida. Nel 1263 tutti gli Ebrei inglesi furono assunti per due anni da Lord Edward, il figlio del re, nella ditta cahorsina Beraldi, e resi poveri, e quindi inutili, furono espulsi nel 1290.

In Francia le nostre conoscenze non ci permettono di stabilire un legame così stretto tra l'apparire, nel XIII secolo, dei lombardi, e il declino degli Ebrei, benché molte supposizioni di questo ordine siano state formulate in modo generico (in particolare da Henri Pirenne). Tutto da fare, in questo campo.[13]

L'espulsione degli Ebrei da parte di San Luigi, sembra essere stata più teorica che pratica, al contrario quella del 1306 da parte di Filippo il Bello fu effettiva e mise fine all'ebraismo francese almeno sotto le forme fin lì avute: le riammissioni del XIV secolo furono soltanto per un gruppo molto specializzato di prestatori. Di fatto si osservano, nel corso di questo secolo, espulsioni alterne di Ebrei e di lombardi, con confisca dei loro crediti, e perdita degli interessi; si trattava dunque di un procedimento politico finanziario, con una sfumatura di lotta antiusura. Aggiungiamo che alcuni documenti testimoniano l'esistenza di rapporti di affari tra lombardi e Ebrei, la natura dei quali mette molto bene in evidenza la superiorità di quelli su questi. È anche interessante osservare che gli Ebrei furono definitivamente espulsi dal regno di Francia nel 1394, e mentre i lombardi furono espulsi dalle sue Borgogne pressappoco alla stessa epoca: altrove, in Francia, si facevano sempre meno frequenti, e sparivano definitivamente prima che nei Paesi Bassi. Ciò che siamo tentati di mettere in relazione con l'ascesa, o il rinnovo, d'una borghesia per la quale « è quasi un dovere di coscienza affittare i soldi » (Lucien Febvre), e che per non perdere il profitto delle sue usure clandestine, combatteva i prestatori autorizzati e controllati, la cui saggia tolleranza si limitava, in effetti, soltanto all'Italia e ai Paesi Bassi.

Per i paesi tedeschi e per l'Europa orientale, è sufficiente ricordare che i prestatori lombardi, sono stati segnalati in nu-

[13] Questo ritardo nelle ricerche si spiega del resto in gran parte con la documentazione molto sparsa (contrariamente al caso inglese, con i suoi archivi dello « Scaccarium Judaeorum »). Ciò non toglie che dopo Isidore Loeb, alla fine del XIX secolo, non si è lavorato in questo campo, neanche da parte di Robert Anchel. C'è da sperare che la storia degli Ebrei di Francia annunciata da B. Blumenkranz, colmi, perlomeno in parte, questa lacuna.

mero considerevole soltanto nella valle del Reno e nella Germania meridionale (così anche per i mercanti banchieri italiani. Forse sulla loro scia?) e che gli Ebrei hanno potuto rimanere in quella regione per tutto il Medioevo, regione economicamente meno evoluta, ed esercitarvi il ruolo di « spugna » in materie di finanze. Nella penisola iberica, l'ascendente della bilancia italiana sugli affari spagnoli data soltanto dal XVI secolo. Nel Medioevo il commercio e le finanze rimanevano soprattutto appannaggio degli Ebrei e dei Mori, solidamente ancorati, favoriti dal passato musulmano del paese.

Vediamo tutta la molteplicità dei fattori e la complessità del quadro. Secondo uno schema classico, che Wilhelm Roscher per primo ha proposto circa un secolo fa, gli Ebrei d'Europa sono stati i pionieri del commercio, quindi progressivamente eliminati da qualsiasi attività economica. « Si può dire » egli scrive nel 1875 « che la politica medioevale nei confronti degli Ebrei ha seguito — più o meno — la direzione dello sviluppo economico generale. Non appena i popoli furono abbastanza maturi da riservarsi loro stessi queste attività, si sforzarono d'affrancarsi da questa tutela sui loro commerci, spesso con amari conflitti. Le persecuzioni degli Ebrei nel basso medioevo sono dunque, in larga misura, un prodotto della gelosia commerciale, sono legate all'ascesa di una classe di mercanti nazionali ».[14]

In seguito gli autori hanno quasi tutti espresso dei punti di vista simili. Così per esempio, Henri Pirenne dice in una formula lapidaria: « Più un paese è avanti nell'evoluzione economica, meno troviamo dei prestatori Ebrei ».[15]

Ora, rileviamo invece che nel paese più evoluto di tutti, gli schemi di questa concezione non sono più applicabili. Dal punto di vista della storia ebraica l'eccezione è notevole; e serve di lezione allo storico delle dottrine economiche, preoccupato di conoscere le varie soluzioni che la società del Medioevo dava alla « terribile questione dell'interesse ».

In queste condizioni possiamo porci la domanda su quale fu in Italia: *a.* la debolezza degli usurai cristiani, *b.* la forza degli Ebrei.

[14] W. ROSCHER, *Die Stellung der Juden im Mittelalter...*, in *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, XXXI, 1875, pp. 503-526.
[15] H. PIRENNE, *Histoire économique de l'Occident médiéval*, 1951, p. 277.

a. *Abbandono del prestito su pegno da parte dei cristiani?*

Franco Sacchetti racconta in una novella, di un prete che, stanco di vedere i suoi fedeli disertare i suoi sermoni, annuncia che avrebbe dimostrato come l'usura non fosse peccato: e così si ritrovò con la chiesa piena. Si potrebbe, nello stesso senso, citare Boccaccio, o ancora, per illustrare lo sviluppo del commercio del denaro nell'Italia medioevale, evocare il padre della dantesca Beatrice, Folco Portinari, un banchiere, e Angiolotto Giotto il quale non disdegnava di sfruttare i « tessitori » (così come ha ricordato maliziosamente, R. Davidsohn).[16] I prestatori occasionali pullularono in tutti i tempi in Italia: professionisti del commercio usuraio del denaro passarono, grosso modo, attraverso tre stadi di sviluppo:

— mercanti banchieri senza specializzazione, che si dedicavano, tra l'altro, al prestito al consumo;
— costituzione di una classe di prestatori professionisti su pegno (« lombardi », « toscani » e Ebrei);
— monopolizzazione del prestito su pegno da parte dei soli Ebrei.

Il passaggio dal primo al secondo stadio, ci interessa soltanto nella misura in cui, equivalendo ad una specializzazione progressiva (banchieri, cambiavalute, prestatori su pegno), riflette contemporaneamente il discredito nato nei confronti di questi ultimi. Ancora alla fine del XIII secolo i Gianfigliazzi di Firenze, i quali prestavano ai re, sono perfino troppo ufficialmente conosciuti quali concessionari di laboratori di prestito su pegno nel Delfinato e in Provenza;[17] nel XV secolo, d'altra parte, i Medici, come anche i loro principali confratelli, s'ingegnavano a mimetizzare nei loro libri contabili, l'interesse dovuto sui fondi depositati presso di loro, poiché tali investimenti sono canonicamente biasimevoli[18] (mentre i benefici ricavati da un contratto di associazione sono ormai considerati come leciti). Si potrà misurare l'evoluzione dovuta contemporaneamente alle campagne antiusura della Chiesa, alla concessione da questa fatta alle necessità della vita economica, ai sottili *distinguo* dei teologi. Secondo B. Nelson « ...il mercante usuraio dell'inizio del medioevo si è eclissato per dar vita a due figure, che si trovano a poli oppo-

[16] R. Davidsohn, *Geschichte von Florenz*, IV³, p. 233.
[17] R. Davidsohn, *Geschichte von Florenz*, IV⁹, p. 139.
[18] R. de Roover, *The Medici Bank*, New York, 1948, pp. 55 e seg.

sti: il prestatore su pegni, usuraio al cento per cento, molto spesso ebreo, e l'onorevole funzionario, un aristocratico del commercio ».[19]

Questo stesso autore, che ha studiato numerosi testamenti, in cui i mercanti italiani, in punto di morte, dichiaravano di restituire le loro « usure », constata di non averne trovati posteriori al 1330 i cui legatari, ossia gli antichi clienti, fossero residenti altrove che in Italia. Ma deduce che, a questa data approssimativa, i grandi mercanti internazionali avrebbero cessato di dedicarsi al prestito al consumo, abbandonato anche in Italia, a persone relativamente modeste.

Effetto delle campagne antiusura, diciamo, ma anche, e non senza rapporto con queste campagne, lenta evoluzione dei costumi, segno precursore della decadenza commerciale italiana dei tempi moderni allorché « i discendenti diventati nobili delle grandi dinastie di mercanti, preferivano godere piuttosto che rischiare » (A. Sapori).[20] Parlando di questa evoluzione del XIV secolo, A. Fanfani mette l'accento studiando lo « spirito capitalista », sulla nuova « strumentalizzazione » della ricchezza, che ha ormai, secondo lui, la principale funzione di accrescere il prestigio. Espressivamente egli scrive: « Avanti, avanti dunque, per ammassare i beni, mezzo per procurarsi l'onore ».[21] A partire dal momento in cui « l'usura manifesta e pubblica » suscitava la riprovazione generale, l'ardore d'arricchirsi in questo modo era obbligatoriamente alquanto raffreddato dalla considerazione che se ne aveva, per il maggiore profitto dei prestatori Ebrei.

Non è che i professionisti cristiani abbiano rapidamente ammainato la bandiera, anche dopo che il Concilio di Vienna (1311) aveva scomunicato le città che dovessero avere contratti connessi, e dopo aver dichiarato eretici quelli che tentavano di giustificarli. A questo proposito Nelson stima che i fulmini della Chiesa erano talmente efficaci solo al momento della morte, allorché l'usuraio, per essere seppellito cristianamente, doveva lasciare completamente o parzialmente il suo patrimonio ai clienti che aveva spogliato quando era vivo, ovvero alla Chiesa.[22]

[19] B. Nelson, *The usurer and the merchant prince: italian businessmen and the ecclesiastical law of restitution*, in *The tasks of economic history*. VII, 1947, p. 118.

[20] A. Sapori, *La funzione economica della nobiltà* (in *Studi...*, p. 717).

[21] A. Fanfani, *Le origini dello spirito capitalistico...*, *op. cit.*, p. 131.

[22] B. Nelson, *The usurer and the merchant prince...*, *op. cit.*, p. 106.

È in questo modo soprattutto, di generazione in generazione, che doveva essere interrotta la continuità familiare, nell'esercitare il mestiere, ciò che aiuta a comprendere la lentezza del progresso. In ultima analisi sembra che gli « usurai pubblici » cristiani siano definitivamente scomparsi dalla scena soltanto verso la fine del XV secolo, quando cominciarono a nascere, nelle città italiane, i primi Monti di Pietà. Tuttavia, due relazioni di miracoli che avrebbero avuto luogo uno a Piacenza nel 1478 e l'altro a Parma nel 1481, parlano di usurai riconoscenti i quali, con la complicità del clero e senza restituzioni, si sarebbero fatti seppellire in terra benedetta: di qui diluvi, in un caso, campane che suonano da sole in un altro. Per un periodo leggermente anteriore, i casi ben documentati di Firenze e di Brescia, sui quali ritorneremo più avanti, ci fanno conoscere come, per generazioni, i prestatori cristiani furono in grado di vietare l'accesso di queste città agli Ebrei. Si può interpretare nello stesso senso la storia di Tomaso Grassi, il milionario usuraio milanese che spingeva San Bernardino da Siena « poco versato nelle cose di questo mondo » a predicare contro l'usura per mettere in crisi i suoi concorrenti e, quindi, avere il campo libero per lui solo.[23] Il fatto è che era abitudine a Milano, tenere gli Ebrei a debita distanza. Per finire citiamo i pochi dati interessanti che abbiamo sul caso di Nizza.

La creazione d'una *casana* di prestiti era contemplata nell'atto relativo all'acquisizione della città da parte dei principi di Savoia (1388). Essa fu gestita a partire da questa data, può darsi ancor prima, dalla famiglia lombarda (di Chieri) dei Busquetti o Busquette. Nel 1397 Matteo Busquette pagò un certo Rostaing Blanqui per derubare e uccidere un mercante ebreo locale. Arrestato, Blanqui si giustificava: « l'assassinio d'un ebreo è semplice peccato veniale ». L'ultima notizia dei due fratelli Busquette, in qualità di « casanieri » risale al 1442. Poi, nel 1448, la città tratta con l'*honestus et discretus vir* Bonnefoy de Châlon, un ebreo che ritroveremo ancora poiché, è detto nell'esposto dei motivi del contratto, i « casanieri » sono spariti da qualche tempo e la città è rimasta senza *casana*. Abbiamo l'impressione che la moralità della famiglia Busquette lasciasse

[23] Gino BARBIERI, *L'usuraio Tomaso Grassi nel racconto bandelliano e nella documentazione storica*, in *Studi in onore di Amintore Fanfani*, Milano, 1962, t. II, pp. 19-28. Il ricordo di questo ricchissimo usuraio è sopravvissuto a Milano grazie alla sua liberalità e alle opere da lui fondate.

molto a desiderare.[24] (« ...Sembra — ha scritto Sapori a proposito dei prestatori cristiani — che il peccato dell'usura infestasse le loro anime, al punto di trasformarli in una vera sentina di vizi »)

In definitiva il discredito dell'usura non basta a giustificare la sparizione dei prestatori professionali cristiani. Sono infatti esistite in tutti i tempi e in tutti i luoghi delle professioni socialmente spregevoli, e sono anche esistiti volontari che vi si dedicassero.

b. « *Vantaggi competitivi* » *degli Ebrei?*

Il terrore dell'eterna dannazione e la pubblica riprovazione freni assai deboli, come abbiamo già visto, posti alle attività dei prestatori cristiani, corrispondevano essenzialmente a stati d'animo soggettivi. Possiamo chiederci, se nelle relazioni personali fra chi presta e chi si fa prestare, non intervenissero altri fattori che favorissero il commercio ebreo del denaro.

Il problema si imposterebbe allora come segue: quali sono le qualità professionali del perfetto prestatore, quelle che gli assicureranno il successo? Sono simili in tutti i tempi ed in tutti i luoghi? Per l'Italia d'un'epoca più tarda (inizio del XVII secolo), abbiamo la fortuna di disporre di un documento che, sotto forma sottile ed ambigua, è una specie di « Manuale del perfetto prestatore ebreo ». Si tratta della « facezia de Pourim », che abbiamo già menzionato, un divertimento erudito, pieno di giochi di parole, di translitterazioni e di citazioni bibliche, proprie di questo genere, la cui interpretazione non è sempre facile, ma che contiene alcuni passaggi che non potrebbero essere più suggestivi. Per ora ci basterà citare le raccomandazioni seguenti:

1. « Il direttore principale del *banco*, sia che il capitale gli appartenga totalmente, sia che abbia un socio o, ancora, che il capitale appartenga ad un altro padrone, deve essere uomo umile e modesto e il suo commercio deve essere condotto in modo leale, poiché è stato detto: *Il mio servo Moché* (*Mosè*) *è fedele in ogni mia casa*. Ora, bisogna leggere Maché (prestatore). Quindi che la sua vicinanza sia piacevole, che egli risponda alla collera con parole dolci, che egli sia piuttosto di quelli che si fanno insultare anziché di quelli che insultano, egli deve accogliere la gen-

[24] Secondo E. Caîs de Pierlas, *La ville de Nice pendant le premier siècle de la domination des princes de Savoie*, Torino, 1898, pp. 124, 265-266 e 467.

te con viso simpatico e che questi amino dover trattare con lui. Se egli non possiede anche uno solo di questi tratti distintivi, non è portato per esercitare il suo mestiere ».

2. « Egli deve essere un uomo intatto sia nel corpo sia nello spirito, di facile parola, diligente, abile, agile, pronto a ricevere e lento a rendere. Che sia di bella presenza; che sia un buon contabile, che sappia scrivere correntemente e in modo leggibile e dotato di una buona memoria; che abbia la barba folta, che il suo vestire sia curato, che vesta secondo le usanze del paese. Che sia di sesso maschile, poiché le donne sono completamente escluse da questo mestiere per la loro leggerezza e poiché c'è da temere che diventino ladre seguendo l'esempio di Rachele (Genesi, XXXI, 19) ».

3. « Il banco deve essere costruito in pietra dura, affinché i banditi non possano penetrarvi durante la notte. Le porte e le finestre devono essere distanziate onde poterle armare contro possibili effrazioni. Le finestre devono essere protette da una griglia metallica, saranno chiuse in basso ed in alto... Il banco deve essere situato nel miglior quartiere della città, affinché sia facile accedervi, ma non nella strada principale, né sulla piazza del mercato onde evitare che i ricchi possano vergognarsi di accedervi... L'entrata del banco deve essere stretta e bassa, protetta da una tendina per ripararla alla vista dei passanti, affinché non si riconosca il viso di chi chiede il prestito: essa sarà di color blu, affinché la banca sia facilmente individuabile... ».

Quest'ultima raccomandazione si spiega, crediamo, con la particolarità del commercio del denaro. Contrariamente agli altri generi di commercio, in cui il cliente, dimostrando quindi il suo benessere, versa i soldi al commerciante, e quest'ultimo ha interesse a farsi vedere e ad accoglierlo festosamente davanti a testimoni; il farsi prestare su pegno è un segno di povertà, d'inferiorità, denota una debolezza, costituisce un'umiliazione: il commerciante ha quindi necessità di rendere l'operazione più discreta possibile, di farsi umile egli stesso. Pare anche che i « segni esteriori di povertà » facessero parte del suo decoro convenzionale. In ogni caso la disposizione dell'ufficio prestiti, così come descritta nel nostro testo, si ritrova anche presso i prestatori cristiani di Firenze del XIV secolo,[25] così come presso i

[25] Cf. R. DAVIDSOHN, *Geschichte von Florenz*, IV², p. 147 (« Die Pfandleiher »).

lombardi di Bruges della stessa epoca. Questa disposizione permette di avvolgere l'operazione nel segreto. Si va dai prestatori nascondendosi, così come andiamo dalle prostitute. In seguito, nel XVI-XVII secolo, la vergogna che si prova agli sportelli del Monte di Pietà, permette di capire meglio la persistente popolarità dei prestatori Ebrei, malgrado esigessero degli interessi superiori.

Ma d'altra parte la descrizione delle qualità richieste per l'esercizio del mestiere di banchiere, non ricorda il magistrale ritratto dovuto alla penna di Luciano Febvre? « ...Un uomo di pronta decisione, di energie fisiche e morali eccellenti, di modi arditi, senza rivali: deve essere così, altrimenti il mestiere lo schiaccia. D'altronde, teso unicamente nella direzione del guadagno egli deve perseguirlo con ogni mezzo... ».[26]

« Avventuriero nel senso etimologico della parola » scrive ancora Febvre, e contemporaneamente « soldato ». Qui naturalmente la rassomiglianza si ferma; contrasta con quanto detto alla raccomandazione prima: « ...ch'egli risponda con parole dolci alla collera, ch'egli sia piuttosto di quelli che si fanno insultare, anziché di quelli che insultano... ». Ritroviamo così l'umiltà dell'ebreo medioevale, spronato ad esserlo dagli scritti rabbinici in quanto virtù essenziale e conforme alla sua condizione d'inferiorità in seno alla società cristiana. Se è vero che il prestito del denaro si differenzia da altri atti commerciali della vita corrente, per la situazione imbarazzante nella quale si trova il cliente, per la segretezza con cui si cerca di avvolgerlo, non sarà forse opportuno cercare in questa direzione uno dei fattori del successo della riuscita degli Ebrei?

È interessante a questo proposito rilevare che un « Istituto di ricerche delle motivazioni » negli Stati Uniti ha fatto un'inchiesta nel 1950, per conto della « Loan Company », in cui arriva alle stesse conclusioni. I ricercatori[27] insistevano moltissimo sull'imbarazzo provato dai clienti, e credevano d'aver potuto constatare presso la maggior parte di chi chiedeva il prestito, un « complesso di colpa » più o meno pronunciato, dovuto alla sensazione di fare un'azione colpevole, poco consona alla condotta del buon cittadino o del buon padre di famiglia (e anche,

[26] L. FEBVRE, *Types économiques et sociaux du XVIe siècle: le marchand*, dans *Revue des cours et conférences*, 1921, p. 63.

[27] L'*équipe* in questione era diretta dal dottor Ernst Dichter, generalmente considerato come il creatore della « ricerca dei motivi ». Vogliamo ringraziarlo per averci comunicato le conclusioni della sua inchiesta.

al limite, « molto simile al crimine oppure al furto di denaro »). Di conseguenza hanno consigliato le compagnie di prestiti di mettere i loro clienti a loro agio, di sforzarsi di neutralizzare le loro inibizioni, suggerendo loro un « sentimento di superiorità », e per questo evitare di riceverli in locali lussuosamente arredati, d'accontentarsi al contrario d'un'installazione sommaria, creando attorno al visitatore un'atmosfera discreta.

Ritorniamo così all'archetipo letterario dell'« usuraio sordido »; d'altronde crediamo che una « ricerca delle motivazioni » ben condotta, può anche essere semplicemente una conferma di vecchi precetti o regole peraltro ben conosciute dalla saggezza delle nazioni. Sotto questo profilo lo studio che abbiamo consultato contiene molte altre annotazioni interessanti che fanno riflettere sulla relazione interpersonale fra chi presta e chi si fa prestare. Così quella che ricorda che un buon numero di persone che chiedono in prestito, checché se ne dica o pensi, sono molto poco preoccupati dal tasso di interesse più o meno alto, che essi dovranno pagare, e che le loro apprensioni sono di tutt'altra natura: « egli teme gl'impulsi che l'hanno costretto a farsi prestare denaro, in modo che le compagnie di prestito giocano sul ruolo del demonio la cui congiura l'ha portato a questo ». (Meccanismo che ha dovuto giocare un ruolo psicologico nella « diavolizzazione » medioevale dell'Ebreo, anche se fattori di psicologia religiosa si trovano all'origine di questo progresso). « Se egli non è trattato in modo del tutto rassicurante, questo sarà interpretato da colui che cerca il prestito come un atteggiamento rude, più rude che nella realtà ». (È in questo modo che si dovrebbe interpretare, crediamo, i frequenti vituperi, nel medioevo, degli usurai cristiani, più duri degli Ebrei ci dicono le fonti, e che « scorticavano di più il povero popolo »). « Più di qualunque altra cosa, ciò che dovete vendere a chi viene a cercare denaro, è il sollievo della sua coscienza ». (Se così fosse il sollievo non verrebbe più facilmente all'Ebreo vituperato?)

Che tali giudizi pseudopsicoanalitici siano sprovvisti di rigore scientifico, che, in più, non si abbia il diritto di applicarli senza altre verifiche, alle condizioni socio-economiche del passato, sono verità evidenti. Non di meno essi sono suggestivi. E ci pare non meno vero che nell'argomento, fattori psicologicamente contraddittori e diversi, la paura di perdere la faccia, l'ambivalenza dei sentimenti nei confronti dell'Ebreo usuraio e il servizievole prestatore, il disprezzo del cristiano nei confronti

dell'infedele, giocano il loro ruolo tra la concorrenza ebrea e le finanze cristiane.

I ricercatori americani insistevano fortemente sulla paura del richiedente nei confronti del prestatore, sulla durezza che egli gli attribuisce *a priori*. Ricordiamo ora del biasimo al quale erano soggetti, nel medioevo, gli usurai cristiani, accusati d'essere più duri degli ebrei. Per quanto concerne l'Italia, ci scontreremo, in seguito, con tale affermazione, che non è raro trovare anche Oltralpe.[28]

Alla luce delle considerazioni che precedono, ci si potrebbe chiedere se non si trattasse di un'illusione, poiché affittare denari non dipende, in genere, dalle « qualità morali » del prestatore. Se gli ebrei sembravano più « dolci », non era dovuto ai loro modi? Non poteva la « durezza » del cristiani, sembrare più shockizzante poiché proveniva dai fratelli di Cristo?

Tuttavia numerose prove dimostrano, così come vedremo più avanti, che in Italia, il tasso d'interesse percepito dagli Ebrei, era nettamente più basso di quello percepito dai cristiani, allorché si trattava di usure pubbliche e manifeste. Possiamo attribuire questo fenomeno alle seguenti ragioni:

1. Se gli uni e gli altri erano ugualmente esposti a tasse, ammende... prelevate dall'autorità civile, per le condanne o confische pronunciate dalla giustizia ecclesiastica era un altro discorso. In Italia abbiamo riscontrato un solo caso (a Pisa nel 1317), d'un Ebreo condannato alla restituzione da parte di un tribunale ecclesiastico. Ecco dunque « una voce di spese » riservata esclusivamente agli usurai cristiani.

2. Tali rischi materiali, propri dei cristiani, erano accompagnati da rischi di ordine spirituale, come il rifiuto della sepoltura cristiana, dannazione eterna... In tale modo si potrebbe chiedere, ritornando alle sfumature psicologiche cui queste questioni sembrano riconducibili, se lo stato soggettivo del peccato in cui vivevano la loro esistenza più pericolosa, non potesse aumentare la loro sete di lucro, la loro « avidità disordinata » spin-

[28] Numerosi esempi sull'argomento dell'avidità più grande di usurai cristiani sono stati riuniti da S. PARKES, *The Jew in the Mediaeval Community*, London, 1938, pp. 336-338. Per la Francia, molto suggestiva è la *Chronique rimée* di GEOFFREI DE PARIS che parla di denunce popolari dopo l'espulsione degli Ebrei nel 1306: « ...Car Juifs furent deboneres, / Trop plus, en fesant telz afferes, / Que ne sont ore Crestiens » reclamavano il richiamo degli Ebrei (*ibid.*).

gendoli, per esempio, a correre rischi finanziari smisurati, con conseguenti ripercussioni sulla clientela.

3. È necessario ricordarsi che, nella maggioranza dei casi, il commercio del denaro restava la principale occupazione lucrativa aperta agli Ebrei, e il loro primo mezzo per guadagnarsi la vita: a questo titolo, in quanto gruppo minoritario, essi dovevano saper accontentarsi di profitti inferiori e questo è stato spesso detto, ma non sembra che sia stato sufficientemente messo in rilievo il contrasto tra il caso dell'usuraio cristiano, vivente in stato di eterno peccato, rimproverato dalla chiesa, e quello dell'usuraio ebreo, le attività del quale, agli occhi dei rabbini, come abbiamo visto, erano interamente giustificate.

Vantaggi competitivi? È ancora necessario tener conto, nel caso dell'Italia, d'un insediamento degli Ebrei molto più profondo che in Germania o in Francia; d'un'« alterità », di conseguenza, molto meno sentita; e, anche dell'imborghesimento dei costumi. Già nel 1221, un autore fiorentino poteva scrivere: « Oggi il rispetto va soprattutto a Sua Maestà il Denaro... ».[29] Se era sufficientemente ricco il banchiere ebreo poteva essere, lo vedremo subito, anche un cittadino rispettabile della sua città, al patriottismo del quale si ricorreva; egli poteva frequentare su un piede di parità i funzionari, avere anche relazioni d'amicizia con i signori. Una tale familiarità l'avvicinava, sotto questo rapporto, al suo concorrente lombardo o toscano, riducendo senza dubbio gli svantaggi possibili dovuti alla sua particolare condizione di ebreo. D'altra parte i fattori psicologici di questa natura diverranno decisivi, dopo la creazione dei Monti di Pietà. È alla luce di essi, che possiamo vedere e capire la vitalità del commercio ebreo del denaro fino al XVIII secolo, se non oltre. Ma fintanto che si trattava di prestatori privati, operanti in condizioni e con una tecnica simile, che fossero ebrei o cristiani, questo genere di preferenze poteva giocare soltanto entro limiti ristretti.

Quanto detto doveva giocare soprattutto per i clienti più sensibili, preoccupati del loro prestigio per questi « ricchi » dei quali il nostro *Livre du prêteur et de l'emprunteur* ci ha detto che non volevano farsi prestare apertamente e che quindi era importante creare il banco e adattarlo conseguentemente. Gli

[29] Cf. G. SALVEMINI, *Firenze ai tempi di Dante*, in *Studi in onore di Armando Sapori...*, t. I, p. 474.

amministratori o i funzionari che passavano contratti ai banchieri e negoziavano i termini di questa o quell'altra concessione, appartenevano evidentemente a questa categoria. Sempre trattando con lui essi potevano ricorrere a lui a titolo privato, o ancora fuori dei prestiti municipali, figurare in qualità di fideiussori. In questo modo l'inconscia attrattiva verso l'umiltà e la disponibilità del prestatore ebreo doveva essere mascherata con la concezione relativa d'esercitare il loro incarico e difendere gli interessi della loro città.

4

L'ASCESA DELLA BANCA EBREA IN ITALIA

« E se io, Marino Sanudo, avessi fatto parte dei "Pregadi", come l'anno scorso, avrei preso la parola... per dimostrare che gli Ebrei sono necessari in un paese, così come i panettieri; e soprattutto in questo, per il benessere generale... ».
(SANUDO, *I diari...*, 9 novembre 1519).

Gli archivi comunali di piccoli centri quali Todi, Ascoli e Matelica a nord e a est di Roma, contengono i più antichi contratti conclusi dai finanzieri ebrei romani alla fine del XII secolo; non si tratta ancora di *condotte* del tipo classico, né specificatamente di prestito su pegno. Particolarmente curioso è l'accordo concluso nel 1297, tra il comune di Ascoli ed un consorzio d'una ventina di prestatori di Firenze, di Arezzo e di Roma. Mediante versamento di 100 fiorini oro all'anno, essi ottenevano il monopolio del prestito ad Ascoli e potevano, se volevano, aggregarsi altri capitalisti; ma ciò che dà al documento un interesse particolare, è l'associazione tra prestatori cristiani e prestatori ebrei, che sembra riflettersi in questo documento. Infatti i 18 toscani sono cristiani, mentre 4 romani portano nomi ebrei. D'altronde l'atto non contiene clausole speciali relative al libero esercizio del culto ebreo, quali, forse, ci si poteva aspettare che vi figurassero. Dimostra, in tutti i casi, che a volte la finanza ebrea arrivava fino a coalizzarsi con la finanza cristiana.[1]

D'altronde i 10 capitalisti che, nel 1313, prestarono 15.000

[1] *Todi*: cf. L. LEONIJ, *Documenti tratti dall'archivio segreto di Todi*, in *Arch. Stor. Ital.*, S. III, XXII, 1875, pp. 182-190; *Matelica*: cf. G. LUZZATTO, *I prestiti comunali e gli Ebrei a Matelica nel secolo XIII*, in *Le Marche*, N.S. VII, 1907, pp. 247-272, e tiratura a parte (gentilmente comunicataci da M. LUZZATTO); *Ascoli*: il contratto è stato pubblicato da G. FABIANI, *Gli Ebrei e*

ducati al comune di Orvieto (per permettergli di riscattare una scomunica, lanciata nel 1307, da Clemente V contro questa città turbolenta, e dopo che i suoi funzionari avevano sollecitato le banche fiorentine Mazzi e Sassetti), erano tutti ebrei di Roma; il contratto concedeva loro, così come ai loro eredi, la cittadinanza orvietana e il diritto di esercitarvi qualsiasi arte o mestiere.[2] Così come il contratto di Ascoli quello di Orvieto non fa menzione del diritto di esercitare il culto ebreo; si può credere che questa condizione, considerata implicita, non aveva necessità di essere chiaramente specificata.

Dalla stessa epoca datano le informazioni sull'apparire di prestatori ebrei in Toscana: San Geminiano, cercando di attirare banchieri tra le sue mura, tratta successivamente con gli Ebrei di Roma, Siena e Pisa, ma ignoriamo se qualcuno di loro abbia o no preso fissa dimora in quel comune. Uno dei documenti relativi a queste transazioni, che si svilupparono in 10 anni (1309-1319), ci informa che già da questa epoca i prestatori ebrei si sforzavano di farsi proteggere dalla curia romana, e cercavano di interessarla ai loro traffici.[3] Ma, generalmente, malgrado la presenza degli Ebrei in queste regioni dopo l'XI-XII secolo, il loro ruolo nel commercio del denaro rimaneva mediocre. Tutt'al più essi riuscirono a prendere piede, ma non sicuramente, prima della metà del XIV secolo, in qualche città di importanza secondaria. Constatiamo, nella stessa epoca, nei principali centri della Toscana, una tendenza alla regolarizzazione del commercio del denaro da parte dei cristiani. I prestatori locali escono dalla semi-clandestinità, le attività sono regolamentate da statuti comunali, così come quelle di altre parti e, almeno in certi casi, non senza disposizioni protettive da parte dei comuni in loro favore.[4]

il Monte di Pietà in Ascoli, Ascoli Piceno, 1942, pp. 169-172. Alla fine del XIII secolo, nella stessa regione, la presenza di Ebrei è ugualmente segnalata a Recanati e Montegiorgio, ma senza riferimento a traffici di denaro; cf. G. Luzzatto, *I banchieri ebrei in Urbino, op. cit.*, p. 14.

[2] L. Fumi, *Codice diplomatico della città d'Orvieto*, Firenze, 1884, pp. 416-419.

[3] Cf. i regesti pubblicati da R. Davidsohn, *Forschungen zur Geschichte von Florenz*, t. II, Berlin, 1900, n. 2460-2468. Un contratto convenuto nel 1309 con Ebrei di Siena – ma non sappiamo se rispettato – imponeva a San Gemignano, in caso di infrazione, una ammenda di 500 fiorini d'oro *medietas cuius pene sit ecclisie Romana et alia medietas sit... de dictis judeis* (n. 2461).

[4] A Pisa, lo statuto del 1286 vieta l'esercizio del prestito a interesse, mentre quello del 1313 lo permette. A Pistoia, divieto nel 1296, permesso nel 1344. Cf. L. Zdekauer, *L'interno d'un banco di pegno nel 1417*, in *Arch. Stor. Ital.*, S. V., XVII, 1896 p. 76, n. 1. A Lucca, lo statuto del 1308 non accettava

Nel nord dell'Italia, non troviamo prestatori ebrei né a Genova, né a Venezia, né nella pianura del Po, ma soltanto a Trieste (e, sembra, anche a Treviso). Nel Friuli, dove, alla fine del XIII secolo, abbiamo segnalato la presenza di prestatori ebrei provenienti dalla Germania, devono essere stati completamente eliminati dai toscani.[5]

Quando nel 1311, dalla Clementina *Ex gravi,* il papato impone di non concedere licenze comunali, almeno ad usurai manifesti, non menziona gli Ebrei (ciò che permetterà, nel secolo successivo a Giovanni di Imola, l'esegeta dei Clementini, di sostenere che questa disposizione non è loro applicabile).[6]

Un secolo più tardi, la situazione è totalmente diversa. Prima di studiarla, chiediamoci se la crisi generale a metà del XIV secolo ha potuto giocare a favore dei finanzieri ebrei, ed in quale misura.

A questo proposito, lo spopolamento dovuto alle epidemie di peste, in particolare quella del 1347-1350, sembra avere fatto accogliere con il più grande favore, in varie regioni, gli elementi marginali come gli Ebrei. In qualità di prestatori, essi sono certamente stati avvantaggiati dalla salita dei prezzi che ha seguito l'epidemia, dal dissesto dell'economia,[7] e anche dalla frenesia della spesa e della moltiplicazione, tra le mani di innumerevoli ereditieri, di beni mobili che potevano servire, in caso di necessità, come pegni. Se, in teoria, la constatazione è vera per tutti i paesi d'Europa, è importante notare che, nel corso della peste nera, si bruciavano sistematicamente gli Ebrei nelle città tede-

denunce contro usurai davanti a tribunali ecclesiastici. Cf. *Inventario del R. Archivio di Stato di Lucca*, ed. Bongi, Lucca, 1872, p. 211. Si veda anche sulle incriminazioni di usurai davanti al tribunale ecclesiastico, A. SAPORI, *L'usura nel Dugento a Pistoia* (*Studi..., op. cit.*, pp. 182-189). A Lucca, ove il ricavato dell'imposta (gabella) pagata dai prestatori era dato in affitto, i prestatori stranieri a metà del XIV secolo dovevano pagare una tassa più elevata e fornire garanzie più solide. Cf. E. LAZZARESCHI, *Il beato Bernardino da Feltre, gli Ebrei e il Monte di Pietà in Lucca*, in *Boll. Stor. Lucchese*, XIX[1], 1941, pp. 12-13.

[5] Vedi A. MILANO, *I primordi del prestito ebraico in Italia*, cap. 8 (« Le tappe della marcia discendente degli ebrei tedeschi »), in *RMI*, XIX[3], 1953, pp. 360-366. Per il Friuli Federico Luzzatto dubitava della presenza di usurai Ebrei, alla fine del XIII secolo; cf. F. LUZZATTO, *Ebrei in Aquileia*, in *Scritti in onore di Riccardo Bachi*, Città di Castello, 1950, p. 143, n. 3. Si veda anche l'inesauribile DAVIDSOHN, *op. cit.*, t. IV[3], pp. 458-463.

[6] Cf. G. DE IMOLA, *Clementinae Clementis Quinti Constitutiones...*, Lyon, 1541, pp. 61 b-62 a.

[7] Diverse città tedesche richiamarono gli Ebrei negli anni seguenti la Peste nera: Nuremberg e Zurigo nel 1352, Vienna nel 1353, Erfurt nel 1354, Heibronn nel 1357, Bâle prima del 1364. Cf. anche il richiamo in Francia del 1360.

sche e francesi, mentre in Italia tali misure di lotta erano eccezionali; [8] da questo un buon numero di figli d'Israele trarrà alcune dure conseguenze. È in questa situazione che alla corrente dei capitalisti Ebrei, originari di Roma, se ne aggregò un'altra, proveniente d'oltre Alpi, a seguito dei massacri e delle espulsioni. Questa immigrazione ha lasciato fino ai nostri giorni la sua impronta sull'onomastica e su certe particolarità dei riti dell'ebraismo italiano.[9]

In più le conseguenze psicologiche e contingenti della catastrofe del 1348 in Italia hanno giocato ugualmente in favore dei prestatori ebrei in modo indiretto, contribuendo a quella evoluzione della sensibilità cristiana in materia, che abbiamo già vista.

In un caso particolare, quello di Lucca, i documenti datati permettono di afferrare nel vivo la relazione tra il timore della peste e l'abbandono, spontaneo o su ordine, dell'usura. In Toscana l'epidemia, che nell'autunno 1347 aveva devastato la Sicilia, aveva iniziato a propagarsi nel gennaio 1348; il suo primo focolaio fu Pisa, dove fu portata da una galera genovese. Il 2 gennaio 1348 i tenutari di *casane* di prestiti di Lucca, come quelli delle locande (luogo ugualmente malfamato), furono convocati davanti ai giudici di città. L'8 gennaio fu formalmente interdetto, ai prestatori clandestini, di prestare con usura. Dopo queste misure di moralità pubblica (che senza dubbio erano nello stesso tempo delle misure fiscali) seguì il tentativo di imporre la quarantena il 14 gennaio (l'entrata della città fu vietata ai Genovesi, ai Catalani e ai viaggiatori orientali). Il 28 gennaio, due tenutari di *casane,* Vanni di Corso d'Arezzo e Fenzo da Prato, fecero sapere che non intendevano più prestare, e invitarono i loro clienti a ritirare i pegni entro 15 giorni, dopodiché sarebbero stati messi in vendita. I *bandi* [10] di Lucca non ci dicono

[8] Secondo C. Roth furono arsi vivi Ebrei solo a Parma e Mantova, nel 1348-1349; cf. *A History of Jews of Italy...*, p. 142.

[9] Ecco alcuni nomi di famiglie tipiche di Ebrei italiani i cui antenati dovettero emigrare dalla Germania o dalla Francia: Luzzatto, Luzzatti (Lausitz), Ottolengo, Ottolenghi (Ettlingen), Morpurgo (Marburg), Basola (Bâle), tedesco; Marsella (Marseille), Lattes (Lattès près de Montpellier), Marli (d'Arles), Provenzali. Il rito « tedesco » si era largamente diffuso tra gli Ebrei italiani alla fine del Medioevo. Quanto al rito « francese », estesosi ovunque dopo il XV secolo, si è perpetuato fino al XIX secolo in alcune comunità ebree del Piemonte. Cf. D. Disegni, *Il rito di Asti-Fossano-Moncalvo* (*APAM*), in *Scritti in memoria di Sally Mayer, op. cit.*, pp. 78-81.

[10] S. Bongi, *Bandi Lucchesi del secolo decimoquarto*, Bologna, 1863; *bandi*, n. 290, 294, 296, 303 e 304.

in qual modo fu effettuato il ritiro dei pegni; ma una rimessa, almeno parziale, degli interessi scaduti, pare assai probabile. Villani menziona la rimessa degli interessi parlando dei prestatori toscani del Friuli « convertiti a penitenza » nello stesso anno 1348, ciò che venne attribuito alla paura causata da un terremoto.

Si trattava quindi, di un vero fenomeno collettivo. In tutti i casi notiamo come il terrore e la paura del castigo divino « colpevolizzano » i cristiani (i funzionari o i prestatori su pegni), ai quali l'autorità spirituale predicava da tempo che l'usura era un peccato. Non si osserva naturalmente nulla di simile presso i rabbini e il loro « gregge ».

A prescindere dalle conseguenze della peste e dalla sua relazione esatta con l'ascesa progressiva dei prestatori ebrei, possiamo constatare che in Italia, nella seconda metà del XIV secolo, la situazione era la seguente.

A Venezia, che su questo punto e su tanti altri dà l'esempio, il monopolio del prestito su pegno è accordato agli Ebrei (tedeschi molto probabilmente) nel 1366. Tale fu l'origine dei « Banchi dei poveri », i celeberrimi Monti di Pietà veneziani; nella Serenissima, questa forma di aiuto sociale resta, fino all'inizio del XIX secolo, predominio degli Ebrei. Genova, al contrario, resterà quasi sempre interdetta ai banchieri ebrei. A Firenze, che nel frattempo si era considerevolmente sviluppata, la situazione all'inizio del XIV secolo è molto caratteristica: il prestito contro interesse è esercitato dagli Ebrei nella maggior parte delle città sottomesse, ma sono tenuti a distanza della capitale stessa. Nel 1406 la signoria ha percepito una tassa globale di 2000 fiorini oro sulle banche ebree del territorio, e ne conosciamo la ripartizione città per città.

Nel Ducato di Milano, i banchieri ebrei si installavano, nel XIV secolo o all'inizio del XV, nelle principali città di provincia, quali Cremona, Lodi, Alessandria e Pavia. Ma malgrado la protezione degli Sforza, non riuscirono ad entrare nella stessa Milano, da cui saranno tenuti lontani fino al XVIII secolo. Avevano diritto di venire a Milano per tre giorni soltanto, ma non poterono mai stabilirvisi.

A Siena fu diverso. Nella culla del commercio italiano del denaro, l'esercizio del prestito su pegno non fu mai vietato agli Ebrei; ma i documenti che, alla fine del XIII secolo, fanno quasi unicamente riferimento a prestatori cristiani, permettono anche, all'occorrenza, di concludere che esistesse un quasi-monopolio

ebreo dalla fine del XIV secolo; per questo, anche se a due riprese (1393 e 1404), il Consiglio generale volle rendere il prestito su pegno libero, al tasso medio del 30%, « alla maniera dei prestatori ebrei », a qualsiasi cittadino che ne farà domanda.[11]

A Lucca, dove il tasso limite era stato fissato al 40%, nel 1372, alla fine della dominazione pisana, i prestatori ebrei fanno la loro prima apparizione, e ottengono il monopolio all'inizio del XV secolo, sotto la bonaria tirannia di Paolo Guinig. A Pisa i documenti riferiscono la presenza di prestatori ebrei contro interessi già nel 1317; la prima concessione conosciuta, che autorizzava a prestare su pegni alle stesse condizioni dei *foeneratores cristiani*, è datata 1400. Intorno al 1430 si precisa l'opulenta attività della dinastia ebrea dei « da Pisa ». Isac da Pisa regola i creditori del comune e sembra esercitare la funzione di tesoriere comunale. È ancora dal primo terzo del XV secolo che data l'installazione in forza dei banchieri ebrei (di origine francese, nella maggior parte) nel Piemonte, ove erano protetti dai duchi di Savoia. Nel 1424 furono ricevuti a Torino, « con astio, probabilmente, dei prestatori cristiani, e perché essi prelevavano interessi inferiori », così scriveva il vecchio storico Cibrario.

Anche nell'altra estremità della Penisola le città del regno di Napoli, con un'economia languente, sollecitavano l'autorizzazione ad avere con sé degli Ebrei, « un grande favore con questi tempi iniqui e duri; in caso contrario i cittadini poveri sarebbero costretti a vendere i loro beni a prezzi irrisori » (Brindisi 1409). Ebrei non locali di certo: alcuni di questi prestatori venivano da Roma, altri dalla Germania e dalla Provence.[12]

Vedremo, allorché l'uso del ricorso ai prestatori Ebrei entrò definitivamente nel costume, come i funzionari e i Signori prendessero cura di motivare la loro decisione sulla necessità di preservare i cristiani dal peccato, oltre che sui vantaggi che ne derivavano alla povera gente.

L'autorizzazione pontificale, fondata sul primo di questi due motivi, divenne nel XV secolo una condizione indispensabile (eccezione fatta per Venezia, cfr. più avanti cap. XII) alla con-

[11] Sugli Ebrei senesi, in rapporto al traffico di denaro, si veda il gran lavoro di N. PICCOLOMINI e N. MENGOZZI, *Il Monte dei Paschi di Siena*, t. I, Siena, 1891.

[12] Cf. N. FERORELLI, *Gli Ebrei nell'Italia meridionale*, Torino, 1915, pp. 66-67 e pp. 71 e seg.

clusione dell'accordo; vedremo nel capitolo seguente per quali ragioni e in quale modo i pontefici partecipassero al contratto. Ma dietro le buone intenzioni, così espresse, quali erano i veri interessi? Lo storico di economia italiana Alfredo Doren, riteneva che le ragioni così invocate erano soltanto un pretesto, e che si preferiva gli Ebrei, perché si potevano sfruttare meglio.[13] Punto di vista estremamente realistico ma, comunque, troppo schematico. Tre secoli prima di lui, nel suo *Discorso* sugli Ebrei, il rabbino veneto Luzzatto, faceva risaltare di più l'utilità politica del ricorso ai prestatori ebrei, neutrali nelle lotte di fazioni, docili e meglio controllabili. Ciò che sappiamo del caso di Firenze ci permette d'apprezzare l'interessante sfumatura.

Vediamo infatti, da tutto ciò che precede, che si rivolgevano di preferenza agli Ebrei sia i piccoli o medi comuni, che in ogni caso dovevano fare appello a finanzieri stranieri, sia i governi forti e preoccupati dell'ordine pubblico, mentre nelle città plutocratiche coalizioni d'interessi locali si opponevano alla loro ammissione e la ritardavano. A Firenze, nel corso del XIV secolo, la Chiesa fulminava e le arti moltiplicavano le loro prescrizioni antiusuraie: i prestatori clandestini, i quali spesso appartenevano agli alti ranghi della società, pullulavano malgrado le « ammonizioni » e le ammende, mentre sette o otto prestatori pubblici, tutti cristiani (uno di loro porta il nome illustre di Bardi! [14]) prestavano su pegno ad un tasso, sembra, senza limiti. Nel 1396 finalmente il comune incarica i Priori di invitare gli Ebrei e di autorizzarli a prestare al 15%. Secondo Davidsohn, si sarebbe trattato di una semplice minaccia destinata ad impressionare i prestatori locali. Tenuto conto del basso tasso, insolito, si potrebbe infatti mettere in dubbio la serietà dell'intenzione; comunque non ebbe seguito e i cristiani conservarono il loro monopolio. Nel 1406, nel corso di una nuova campagna antiusura si tentò d'eliminare le licenze dei prestatori ebrei nelle altre città del territorio fiorentino. Nel 1420 infine si impone un tasso limite del 25% ai prestatori pubblici di Firenze. Nel 1421 questo tasso è elevato al 30% (di fatto sembra essere stato più vicino al 40%).[15] Nel 1430, il comune decide nuovamente di fare ap-

[13] A. DOREN, *Italienische Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Renaissance*, Jena, 1934, vol. I, p. 427.

[14] Giuliano Nannino de' Bardi, cf. M. CIARDINI, *I banchieri ebrei in Firenze*, *op. cit.*, p. 27.

[15] L'orafo Oderigo di Credi riferisce nei suoi *Ricordi* (citati da CASSUTO, *op. cit.*, p. 16) che essendosi impegnato nel 1412 un vestito in un *presto* pub-

pello agli Ebrei e di concedere loro il monopolio dei prestiti su pegno al tasso, questa volta più realistico, del 20%. Ma, ancora, questo accordo non ha seguito, e le licenze ai cristiani sono rinnovate ancora una volta, l'ultima, l'anno seguente. Per quanto concerne i prestatori clandestini, Scipione Ammirato parla di un priore che, nel 1431, elargisce assoluzioni anche agli usurai che non restituivano. È quindi verosimile ammettere che potenti coalizioni d'interessi si opponevano alla venuta degli Ebrei e, ogni volta sotto un pretesto religioso o altro, riuscivano ad evitare di trattare con loro.

Quando, nel 1434, Cosimo de' Medici rientrò dall'esilio e fece promuovere una serie di misure destinate a rovinare i suoi avversari, ad abbattere le famiglie oligarchiche e ad avvantaggiare il popolino (confisca, sostituzione di imposte dirette e progressive alle imposte indirette), il problema si trovò rapidamente risolto. Sembra che, improvvisamente e contemporaneamente, le licenze ai prestatori cristiani non furono rinnovate. Poi, alla fine del 1437, il monopolio del prestito fu accordato ad un gruppo di Ebrei.[16] La concessione, stilata a nome del banchiere Abramo di Dattilo di San Miniato, sostituiva l'autorizzazione pontificia, sembra la prima di questo genere, così come vedremo più avanti; è superfluo ricordare che Eugenio IV risiedeva allora a Firenze e quindi doveva tenere in gran considerazione i desideri di Cosimo de' Medici. Gli Ebrei si obbligavano ad investire in 4 banchi almeno 40.000 fiorini. Il tasso d'interesse era fissato al 20 %. Fatto degno d'essere notato, essi s'installarono nelle stesse banche e sotto le stesse insegne (banco « della Vacca », banco « dei Quattro Pavoni », ecc.) prima di proprietà dei cri-

blico di Firenze, e avendolo ritirato sei mesi più tardi, dovette pagare 4 lire e 13 soldi d'interesse, per un prestito di 20 lire, che corrisponde al 45% annuale. Così dunque, contrariamente a quanto pensava A. SAPORI (*Studi...*, *op. cit.*, p. 186) il 40% non era unicamente « parto della fantasia del popolo ». Abbiamo visto che il tasso massimo autorizzato era del 40%, dal 1372 a Lucca, e del 30%, alla fine del XIV secolo a Siena. Il tasso vero era più elevato, a causa della detrazione degli interessi che esamineremo più avanti, nel caso dei *banchieri* Ebrei (arrotondamento del mese corto al mese intero, arrotondamento alla lira superiore o utilizzazione delle variazioni correnti della lira in rapporto al fiorino, ecc.). Il tasso massimo permesso agli Ebrei era quasi sempre un po' inferiore a quello dei prestatori cristiani. Si è tentati di scrivere che essi servirono fin da allora, prima di monopolizzare questo campo di attività, da « prestatori-calmieri » come esistono ai nostri giorni dei « banchi-calmieri » per contenere i prezzi alti. Tutto ciò, in seguito al lento calo del tasso d'interesse, riflesso del calo dei tassi massimi, tra il XIV e il XVI secolo.

[16] Il rapporto tra il ritorno di Cosimo dei Medici e il richiamo degli Ebrei

stiani. La concessione era decennale; fu rinnovata, senza molti incidenti, fino alla caduta dei Medici, ma anche sotto la Repubblica, dal 1494 al 1512, che non rinnovava la concessione, gli Ebrei hanno potuto rimanere a Firenze e dedicarsi ai loro affari. Meglio dei 40.000 fiorini investiti, l'ammontare delle ammende che, sotto vari pretesti, erano inflitte ai banchieri (21.000 fiorini a Salomone da Terracina nel 1441, 22.000 fiorini a Vitale da Montalcino nel 1461) indica l'importanza del contratto che essi avevano concluso nel 1437.

L'installazione degli Ebrei nella capitale finanziaria italiana, che sembra avere segnato nettamente il loro predominio nel commercio del denaro, corrisponde anche al passaggio dell'Italia dei comuni a quella delle Signorie. Ma abbiamo visto che i due centri commerciali più grandi, quelli di Milano e Genova, rimanevano sempre vietati alle banche ebree. Coalizioni di interessi locali si opponevano alla loro installazione, i tenutari dei quali non mancavano di proclamare la purezza, convinzione e ardore della loro fede cristiana; così la città di Milano, scrivendo nel 1595 a Filippo di Spagna, che non aveva mai ammesso gli Ebrei, specificava che « più delle altre, conforme al genio e alla volontà di Vostra Maestà... ha sempre fatto in modo di non avere a che fare con questa razza e di tenerla sempre a distanza ».[17]

È verosimile pensare che, al fine di una tale orchestrazione, i concorrenti degli Ebrei dovessero patteggiare con i teologi e, in particolar modo, con i predicatori francescani, molto popolari, e che ne stimolassero l'ardore. Abbiamo lungamente analizzato gli avvisi dei canonisti, Pietro d'Ancarano o de Nevo, senza curarci di sapere chi gratificava le loro consultazioni. Orbene, era chiaramente nell'interesse degli usurai ebrei che la loro anima fosse considerata irrimediabilmente persa, e nell'interesse dei loro avversari propagandare un atteggiamento benevolo nei con-

è stato messo in evidenza da F. R. SALTER (*The Jews in fifteenth-century Florence and Savonarola's establishment of a Mons Pietatis*, in *Cambridge Historical Journal*, 1936, 2, pp. 193 e seg.): « May it not have been a part, even though only a small part of the Medicean policy to remove from his banking rivals, with papal assistance, some part of their potential (if not actual) business, that dealing with the smaller folk, and yet conciliate that smaller folk... ». Si tratta della « péréquation des sacrifices économiques » di cui parla SAPORI (*Cosimo Medici e un patto giurato a Firenze*, in *Studi..., op. cit.*, p. 412). Cf. anche F. SCHEVILL, *History of Florence*, II ed., London, 1961, pp. 356-357 e 364-365.

[17] Citato da Carlo INVERNIZZI, *Gli Ebrei a Pavia: contributo alla storia dell'ebraismo nel ducato di Milano*, in *Bollettino della Società Pavese di storia patria*, V, 1905, fasc. III, p. 292, n. 2.

fronti del popolo deicida. La conclusione, per umoristica che ci possa apparire, non sembra affatto incerta, e proietta una luce sulle molle, generalmente ignorate, del pensiero dei dottori medioevali...

Dove si arrestava la manovra commerciale? dove cominciava a giocare il fanatismo religioso e il timore di Dio, sotto la sua particolare forma di giudeofobia medioevale? Ecco ciò che si può difficilmente determinare. D'altronde presso gli uomini d'affari medioevali, la sincerità dell'una non doveva necessariamente escludere l'astuzia dell'altra, e determinare tali limiti rischierebbe di trascinarci verso le sabbie mobili della psicologia individuale. Accontentiamoci di evocare *en passant* qualche lotta confusa della retroguardia condotta da avversari, interessati o no, alla finanza ebrea, avvalendoci, nelle ricerche, degli studi degli eruditi italiani dell'inizio del secolo.

Zanelli, che ha studiato il caso di Brescia [18] nelle delibere del Consiglio, ci fa menzione di *stochizatores* cristiani che prestano al 60 o anche 80%, così che fu necessario invitare gli Ebrei i quali, si diceva, si accontentavano del 15%. Ma alcuni particolari, che Zanelli supponeva interessati, lasciano intendere che la cosa è scabrosa, e che è necessario prima consultare i dottori. Il parere di questi deve essere stato negativo se, nel 1441 e poi nel 1444, si delibera di nuovo. I funzionari sono dell'avviso che è necessario fermare a qualunque prezzo le usure cristiane e, per questo, fare appello agli Ebrei. Approfittando della partenza per Roma di un emissario, incaricato di altre questioni, ci si propone, suo tramite, di ottenere l'assoluzione pontificia necessaria. Non conosciamo l'esito della pratica (sembra che Eugenio IV fosse personalmente ostile a questo genere di assoluzioni). Comunque, nulla di preciso risulta anche questa volta. Nel 1458 una nuova delibera del Consiglio in questo senso, fare appello agli Ebrei, è respinta dalla maggioranza. Zanelli mette in rapporto queste titubanze con il passaggio a Brescia dei grandi predicatori francescani, i quali, ogni volta, avevano duramente predicato contro i peccati e i vizi degli Ebrei. Nel frattempo, prestatori clandestini ebrei avevano fatto la loro apparizione nella città, operando, sembra, alle stesse condizioni dei loro emuli cristiani ed esigendo, è legittimo supporlo, lo stesso tasso d'interesse, nonostante che il commercio del denaro se-

[18] Agostino ZANELLI, *Predicatori a Brescia nel Quattrocento*, in *Archivio Storico Lombardo*, XV, 1901, pp. 83-144.

guiti ad essere non regolamentato. Tuttavia finirà per esserlo nel 1463, quando vediamo funzionare ufficialmente una banca ebrea con l'approvazione del cardinale legato.[19]

A Padova, dove, ci dice Antonio Ciscato, « le delibere del Consiglio sono tutte impregnate di terrore religioso », i documenti citati da questi storici non fanno atto di campagne ostruzionistiche contro i finanzieri cristiani. Ma ci dicono che, dopo essere stati espulsi dalla città nel 1453, i prestatori ebrei andarono ad installarsi nelle borgate immediatamente vicine, dove i loro clienti, e in particolare gli studenti, andavano a sollecitarli, facendosi prestare al 30% anziché al 20%, poiché tale era il tasso legale applicato ai forestieri. Altri Ebrei, rimasti clandestinamente a Padova, prestavano nelle stesse condizioni, ma al 40%. Si può quindi pensare che gli interessi locali non siano stati estranei a una situazione così assurda. Finalmente, dopo trent'anni di conflitti (1452-1482), i banchieri ebrei furono richiamati a Padova.

A Pavia Carlo Invernizzi, che ha esplorato gli archivi,[20] ci fa conoscere le lagnanze del banchiere cristiano Niccolino Coleoni nel 1434, contro l'ammissione del banchiere ebreo Averlino da Vicenza, al quale egli dovette, alla fine, cedere il posto. In seguito, nel corso del XVI secolo, questa città ha messo un accanimento tutto particolare nel richiedere l'espulsione degli Ebrei. Si trattava, in realtà, di un voto fatto in seguito alla morte a Pavia, nel 1494, del beato Bernardino da Feltre, il campione dei Monte di Pietà e delle crociate antiebree.

Ed ecco, per chiudere questa rapida consultazione, due « tocchi di campane », relativi al commercio del denaro nella piccola città di Castelgoffredo, ai confini tra il marchesato di Mantova e i possedimenti veneziani. Un banco ebreo esisteva dal 1468. Nel 1477 il comune ne chiedeva la soppressione al marchese, affermando che rovinava la popolazione « perché troppo facile a concedere prestiti su pegni ». Il vicario di Castelgoffredo, d'altra parte, chiedeva al marchese di mantenere la banca perché la sua sparizione avrebbe costretto i poveri a rivolgersi ai privati locali, a condizioni molto più svantaggiose.[21] Aggiungiamo che tenere aperta la banca a Castelgoffredo non doveva essere

[19] F. GLISSENTI, *Gli Ebrei nel Bresciano...* (Nuove ricerche e studi), Brescia, 1891, p. 9.

[20] Carlo INVERNIZZI, *op. cit.*, in *Bollettino della Società Pavese di storia patria*, V, 1905, fasc. CII, pp. 191-240.

[21] F. BONFIGLIO, *Notizie storiche di Castelgoffredo*, Brescia, 1922, p. 135.

un cattivo affare, poiché durante certi periodi, essa beneficiava della clientela delle città o dei borghi vicini, sotto il dominio veneziano.[22]

Così, come in tutti gli altri paesi e in altre epoche, gli Ebrei d'Italia hanno avuto quali avversari attivi una parte della borghesia e gli ordini mendicanti, e quali alleati principali il ceto dirigente e il potere costituito compresa, anzi soprattutto, la curia romana. I vantaggi dell'alleanza erano sicuramente reciproci. Tra questi ce n'è uno che merita particolare attenzione, poiché costituiva una forza essenziale dei prestatori ebrei, che (con una sola eccezione),[23] non è mai stato convenientemente messo in rilievo: si tratta di finanziamenti effettuati con capitali cristiani e di associazioni di fatto tra l'uno e l'altro. È vero che tali affari si trattavano senza lasciare tracce: scabrosi per i finanziatori, erano anche per gli Ebrei « delle cose che non devono essere scritte ». Vediamo ciò che ci è possibile sapere in merito.

Per primo i « si dice ». A Mantova, secondo il cronista Ugo Calefini (verso il 1840), i banchi ebrei apparterrebbero in realtà ai Trotti, i potenti della finanza locale, i quali ne percepirebbero enormi benefici, lasciando agli Ebrei soltanto una modesta quota-parte. A Firenze, dove, dopo la caduta dei Medici, la Repubblica non si decide ad espellere gli Ebrei, un « riformatore » Domenico Cecchi richiede questa espulsione « perché » egli scrive, « non contenti di succhiare il sangue dei cristiani, hanno fatto comunione con loro nel corso dei tempi, ed i cristiani prestano sotto la loro veste, e tanti altri mali troppo lunghi a scrivere ». Ma Calefini, afferma il suo biografo, era un nemico dei Trotti, e Domenico Cecchi, quale buon riformatore popolare del suo tempo, era ostile agli Ebrei; la loro testimonianza può dunque essere sospetta. Si potrebbero indirizzare gli stessi rimproveri a Bernardino da Siena che predicava contro i cristiani che depositavano il loro denaro presso gli Ebrei contribuendo così alla loro egemonia finanziaria. Ma disponiamo di elementi più sicuri, per rinforzare il nostro giudizio.

È naturale cercare per prima cosa i mandatari cristiani delle banche ebree nei grandi e vecchi centri commerciali del denaro. A Siena la loro testimonianza è attestata dal paragrafo seguen-

[22] F. Glissenti, *Gli Ebrei nel Bresciano al tempo della dominazione veneta*, Brescia, 1890, p. 20.

[23] Si veda lo studio di G. B. Piccotti, *D'una questione tra Pio II e Francesco Sforza per la ventisima sui beni degli Ebrei*, in *Archivio Storico Lombardo*, XX, 1913, pp. 184-213.

te, aggiunto alla *condotta* degli Ebrei nel corso del suo rinnovo nel 1457:

« Dichiarando ancora che allorché si farà il catasto o la « lettura » nella città di Siena, i predetti Ebrei non possono in nessun modo essere messi alla tortura né essere molestati personalmente. Ma alla richiesta degli estimatori i predetti Ebrei sono tenuti a fare conoscere tutti i cittadini e abitanti della città che hanno denari investiti nei loro "presto", oppure che ne abbiano avuti in precedenza. Per stabilire la verità gli Ebrei sono costretti a fare vedere tutti i loro libri e le loro scritture ».[24]

Conosciamo così una delle ragioni per cui i cristiani investivano i loro capitali in questo modo: l'evasione delle tasse. A Firenze i *Capitoli* degli Ebrei, rinnovati nello stesso anno 1457, contengono una clausola simile, con la differenza che nella capitale italiana della banca, il segreto bancario era meglio protetto: gli Ebrei non erano tenuti a produrre i loro libri, né ad indicare i nomi dei depositari cristiani, erano costretti soltanto ad una dichiarazione dell'ammontare delle somme depositate presso di loro e al pagamento di una tassa del 10% su questo ammontare. Nel 1475 questa tassa fu portata al 12%; nello stesso tempo la Signoria esprimeva la sua inquietudine nei confronti del moltiplicarsi di tali investimenti « meno di aiuto al comune e ai privati, poiché il capitale non è reinvestito ma bloccato nei *presti* con infamia per i depositanti e per la città, e in più con la perdizione della loro anima... ».[25] Possiamo credere che sono questi i guadagni, più o meno mimetizzati nei depositi, dei quali parlava Sant'Antonino di Firenze (morto nel 1459) quando fustigava i pigri che non volevano lavorare e che affidavano al mercante o all'usuraio il loro denaro per percepirne interessi annuali.[26]

Una trattativa nel 1460 tra Pio II e il duca di Milano, senza soddisfare pienamente la nostra curiosità, ci fornisce notizie supplementari sulla grande diffusione e la notorietà di tali pratiche, al punto tale che furono oggetto dell'attenzione della « grande politica ».

Per assicurare il finanziamento della crociata contro i Turchi, Pio II aveva proposto ai principi, che aveva riuniti a Mantova,

[24] N. Piccolomini, *Il Monte dei Paschi di Siena, op. cit.*, vol. I, p. 152.
[25] M. Ciardini, *I banchieri ebrei in Firenze, op. cit.*, appendice, *Documenti*, VI, e p. 68; Cassuto, *op. cit.*, pp. 155-156.
[26] *Summa theologica*, II, tit. I, cap. 6, p. 2.

di introdurre una nuova tassa sul clero, un trentesimo sui laici e un ventesimo sugli Ebrei.[27] Tassa e trentesimo dovevano essere prelevati, come d'abitudine, sulle rendite e il frutto, mentre il ventesimo degli Ebrei doveva essere, nello spirito del Papa, un'imposta sul capitale (Bolla speciale del 14 gennaio 1460). Gli esattori pontifici cominciarono subito il loro lavoro, ma, molto presto, urtarono contro alcune difficoltà; il caso del Ducato di Milano, ce ne fa conoscere la natura. Infatti, il 22 marzo, il Duca Francesco Sforza scriveva al suo ambasciatore presso la Santa Sede incaricandolo d'esporre al pontefice che la dieta di Mantova trattava solo d'un'imposta sulle rendite, e che il 5% sul capitale degli Ebrei, per tre anni di seguito, sarebbe stata una « pena troppo insopportabile ». In un post scriptum alla sua lettera sviluppava questi due argomenti parlandone più chiaramente. Chiedeva infatti di spiegare a Pio II che « molti capitali appartenenti a cristiani erano in mano degli Ebrei, di ciò bisogna tener conto, poiché l'imposizione agli Ebrei del ventesimo farebbe trovare una grande ed infinita quantità di uomini in malafede, e che è necessario considerare che non bisogna creare troppi malcontenti... ». A ciò egli aggiungeva che, secondo sue informazioni, anche altrove, in Italia, non si preleva né ventesimo né trentesimo e che lui non vorrebbe essere il solo « a far questo gioco ».

L'ambasciatore, dopo essere stato ricevuto in udienza, rispose che il Papa aveva dato prova di molta comprensione: sarebbe stato sufficiente far redigere le dichiarazioni dagli stessi Ebrei, evitando così di disonorare i cristiani che avevano investiti i loro denari presso di essi; ma che, d'altra parte, bisogna ben salvare la faccia di Pio II e quindi non lasciare trapelare che egli rinuncia all'imposta sul capitale degli Ebrei; che è dunque necessario, onde camuffare l'accordo, trattare con essi sulla base di un « compromesso » ragionevole. Poco dopo, il papa faceva pervenire agli esattori del ducato di Milano istruzioni in conseguenza, le quali, del resto, furono loro consegnate dall'ebreo Simone de Plaisance: un esperto, dobbiamo supporre, di tasse e altre rendite percepite dalla Santa Sede sugli Ebrei.

Una denuncia, indirizzata agli Sforza una quindicina di anni più tardi da un certo Ganduzzi, ci fa conoscere un caso particolare di questi depositi o traffici di denaro tra cristiani ed Ebrei.

[27] È quanto accade, secondo lo studio di G.B. Piccotti, citato in precedenza, e i documenti da lui pubblicati.

Due banchieri di Alessandria, Abramo e Michele, sono in prigione per debiti: Ganduzzi scrive che numerosi sono i cristiani che hanno loro affidati i loro denari e che, cercando bene, si ritroveranno sicuramente tutti i pegni e la mercanzia degli Ebrei, depositati in garanzia presso il tale o il tal'altro dei loro creditori. Egli esige una severa punizione per questi « cristiani peggiori degli Ebrei... i quali hanno commesso crimini di lesa maestà divina e umana; la loro punizione servirà al buon nome di Vostra Eccellenza attraverso l'universo ». I predicatori francescani e i loro argomenti erano pressappoco gli stessi.

Piccotti, l'editore dei documenti che abbiamo ora riassunto, supponeva, basandosi sulle strette relazioni tra Francesco Sforza e alcuni Ebrei, che lui stesso investisse denaro presso di loro. Lazzari, lo storico della Corte di Ferrara, ha pensato la stessa cosa per quanto concerne la famiglia d'Este, in periodo di prosperità; in altro periodo la predetta famiglia impegnava i suoi gioielli alla banca ebrea Norsa. Quanto al duca di Mantova, un documento citato da Piccotti stabilisce che nel 1491 egli prestava 130 ducati a un ebreo della sua corte. Insomma le relazioni finanziarie dei principi italiani di questo periodo fanno pensare, da una parte, a quelle dei Papi con i loro banchieri fiorentini o genovesi e, dall'altra, a quelle dei principi tedeschi dei secoli seguenti, con i loro « Ebrei di corte ».

Riprendiamo l'esame delle operazioni di questo genere. Ignorando errori di trascrizione, le relazioni esatte tra i prestatori e i finanziatori, possiamo essere certi che le forme furono molto varie.

Per alcuni finanzieri, come i Trotti evocati dal cronista di Mantova, gli Ebrei potevano essere solo dei prestanome solidamente controllati; se il finanziatore era un principe oppure un potente della politica, la situazione non doveva essere sensibilmente diversa. Una categoria di depositari di tutt'altro genere, potevano essere i « religiosi, dottori, cavalieri, donne e altre persone sconosciute », in cerca d'investimenti lucrativi e sicuri, e soprattutto discreti, dei quali parlavano i mercanti di Firenze nel 1605.[28] Non bisogna credere che il biasimo che si riferiva a queste operazioni sia stato un vero e proprio impedimento, an-

[28] Questo conteggio figura in una « rimostranza » dei negozianti di Firenze al granduca per dissuaderlo dall'istituire un controllo dei libri commerciali, che avrebbe rischiato di impaurire alcuni depositanti. Cf. A. SAPORI, *La registrazione dei libri di commercio in Toscana nell'anno 1666*, in *Studi...*, *op. cit.*, p. 50.

che se tutti gli investimenti lucrativi e privi di rischi restavano comunque biasimevoli. Ad alcuni gli investimenti presso gli Ebrei dovevano sembrare moralmente accettabili, dal momento che gli interessi erano percepiti presso di loro e non presso i cristiani. Ma possiamo ammettere che la maggior parte dei fondi depositati presso gli Ebrei appartenevano a dei personaggi importanti, quelli sottintesi nella corrispondenza tra Sforza e Pio II, e che erano attirati dai vantaggi reali di tali investimenti; interessi elevati e, ciò che ha maggiore importanza, regolarmente pagati. Si può anche pensare a combinazioni più importanti e complesse, ad interventi di uomini di fiducia dei « familiari, segretari, agenti » di prelati o altri alti personaggi, facendo così lavorare il denaro della chiesa o dei loro mandanti, anche a loro insaputa.

Le ricerche di Roover hanno dimostrato come, nella stessa epoca, la banca dei Medici mimetizzava, per conformarsi alla dottrina della chiesa, o sotto questo pretesto, gli interessi da lei versati ai suoi depositanti, sotto forma di discrezione o partecipazione fittizia, ciò che le permetteva, in certi anni, di non versare nulla e poneva, così dice Roover, il cliente alla mercé del suo banchiere.[29] In altri termini, là dove il capitale cercava un piazzamento e una remunerazione sicura, un effetto della dottrina era di rendere più aleatoria proprio quest'ultima. Una volta di più ci troviamo di fronte agli effetti dell'interdizione canonica del prestito contro interessi che, come vediamo, giocava in favore dei banchieri in due modi diversi. Al monopolio morale della percezione degli interessi, si aggiungevano infatti alcune facilitazioni per fare appello ad un capitale o ad un risparmio cristiano, i cui detentori beneficiavano dell'ulteriore vantaggio, per niente trascurabile, di non esporsi al rimprovero del prestare contro interesse ai loro fratelli in Cristo.

Vediamo ora le diverse implicazioni di questo fenomeno. Ci si potrebbe chiedere se, alla situazione privilegiata del prestatore ebreo nei confronti del cristiano che richiede il prestito, non corrispondesse, in qualche modo, una situazione simile del prestatore o finanziatore cristiano, poiché la tradizione ebrea vietava, anche essa, il prestito lucrativo tra fratelli. In altre pa-

[29] R. DE ROOVER, *The Medici Bank*, New York, 1948, p. 57. Per simili alterazioni nei libri d'un ricco mercante genovese, cf. J. HEERS, *Le livre de comptes de Giovanni Piccamiglio, homme d'affaires génois (1416-1459)*, Paris, 1959, p. 32.

role, se gli Ebrei non cercassero di preferenza dei capitali non ebrei per scrupolo di coscienza. Non crediamo, come regola generale, ad una preferenza di questo genere; abbiamo già visto la molteplicità degli stratagemmi elaborati dai talmudisti europei per rivoltare, spesso con l'aiuto di un intermediario o « uomo di paglia » cristiano, l'interdizione deuteronomica. Può darsi che fosse diverso nel caso di prestiti contratti da comunità ebraiche. È ciò che pensa S. W. Baron.[30] Ma intervenute o meno considerazioni d'ordine religioso, l'indebitamento presso i cristiani aveva un effetto che è lecito chiedersi fino a qual punto fosse imprevisto, lo stesso effetto, del resto, dei crediti nei confronti dei cristiani influenti o del potere cristiano: il che equivale ad un rafforzamento della situazione politica degli Ebrei.

Ancora una volta il negoziato Pio II - Sforza, ci fa intuire la realtà: per non scontentare i ricchi cristiani che partecipavano agli affari ebrei, si rinuncia ad infliggere agli Ebrei « una pena troppo insopportabile ». La stessa cosa riscontriamo presso i banchieri di Firenze: ufficialmente espulsi dopo la caduta dei Medici e la fondazione di un Monte di Pietà, continuano ad occuparsi dei loro affari come se nulla fosse. Abbiamo buone ragioni di pensare che lo stato di cose, invocato da Cecchi per chiedere l'espulsione dei cristiani che prestano ad usura nascosti dal mantello ebreo, contribuiva appunto al loro mantenimento e alla loro sicurezza. Che l'indebitamento possa diventare una posizione di forza, e una salvaguardia per i debitori che i creditori hanno interesse a proteggere, è una costatazione che gli Ebrei, sempre alla mercé d'un'espulsione, hanno dovuto fare molto presto. Più avanti vedremo come, al tempo del declino del commercio ebreo del denaro, nel XVII secolo, la comunità ebraica di Roma, invocava gli interessi dei suoi creditori cristiani, minacciando il fallimento, di fronte agli ecclesiastici che esigevano la chiusura degli uffici di prestito.

Così dunque, la vulnerabilità politica di un gruppo, può diventare, sotto certi riguardi, un *atout* sul piano economico. D'altronde la debolezza che diventa forza, può diventarlo sotto diversi aspetti, poiché, è facilmente intuibile, non è soltanto l'insolvenza o la sua minaccia che può servire da punto di appoggio, ma ben altre conseguenze d'un'esistenza pericolosa. In un senso, la teologia medioevale accordava agli Ebrei alcune immunità particolari a questo riguardo, e ci richiamiamo, in merito,

30 S. W. Baron, *The Jewish Community*, t. II, Philadelphia, 1945, p. 270.

alle discussioni dottrinali che sono state oggetto del nostro capitolo secondo.

È interessante confrontare le concezioni elaborate dai teologi cristiani in merito alla situazione particolare degli Ebrei, con i punti di vista rabbinici, sulle relazioni d'affari con i non-Ebrei. Vari passaggi del *Livre du prêteur et de l'emprunteur*, possono darne un'idea. La scienza rabbinica, preoccupandosi del buon nome ebreo e per venerare il « Santo Nome sia benedetto », ponevano tradizionalmente dei limiti strettissimi ai movimenti compromettenti l'insieme dell'ebraismo. Si può anche credere, all'occorrenza, ad una notevole concordanza tra la salvaguardia della Legge e dei principi etici, e gli interessi delle vecchie oligarchie dei banchieri: il *Livre* vitupera « gli scellerati d'Israele che pensano tutto il giorno soltanto alla rapina » e, a causa dei quali, « le fortune dei grandi Maestri di Casa (*Balabatim*), brancolano e si sgretolano... » (XI, 29). In altre parole i gerenti indelicati e altri cavalieri dell'industria, pronti ad alzare il piede, abusando sia della fiducia dei loro padroni o committenti Ebrei, sia dei clienti o di quei cristiani che investono i fondi. Ma guardando le cose in un'altra prospettiva, questi concorrono, allo stesso titolo dei « grandi Maestri delle Case » — i quali avevano fortune molto salde dalla prudente gestione, quali i Pisa, i Volterra o i Norsa — ad attivare la circolazione e gli scambi commerciali, e ad anticipare le grandi trasformazioni economiche. Resta da chiedersi in quale misura fenomeni simili a questi ora descritti abbiano potuto riprodursi in altri tempi o in altri luoghi, e contribuire, grazie a investimenti o partecipazioni cristiane, alla supremazia e al monopolio degli Ebrei nel campo del commercio del denaro. Possiamo indicare qui solo un problema che, suggerito da certi documenti, non è passato inosservato dai vari storici ebrei. Molto spesso, studiando la formazione del capitale liquido che è servito agli Ebrei, questi storici hanno avuto la tendenza a mettere l'accento sui profitti percepiti dal grande commercio, prima che gli Ebrei fossero costretti ad abbandonarlo, e sul ricavato della vendita delle proprietà ebraiche, ed inoltre anche sull'importazione diretta in Europa di metalli preziosi, monete o gioielli. Tuttavia non è plausibile ammettere, nell'alto medioevo, che numerosi principi, prelati o monasteri affidassero i loro capitali agli Ebrei, a condizioni analoghe a quelle dell'Italia del XV secolo, e sarebbe opportuno accordare a questo fenomeno più attenzione di quanta non sia stata accordata finora.

5

I BANCHIERI E LA SANTA SEDE

« Abbiamo deciso che, in ogni circostanza, dobbiamo rivolgerci a nostro Signore il papa, re dei cristiani, che lunga sia la sua vita e alta la sua gloria, affinché interceda per il nostro popolo e chieda assicurazioni e privilegi nuovi e faccia confermare gli antichi, secondo la tradizione dei papi: e non bisogna tardare a farlo. Per fare questo sono necessarie grandi spese così come lo sanno tutte le persone avvedute ».

(*Decisioni della conferenza rabbinica di Forlì*, 1418).

Il benevolo interesse che il papato medioevale testimoniava agli Ebrei, rispondeva ad una doppia preoccupazione, contemporaneamente teologica e finanziaria. In breve l'ideale cristiano ordinava di proteggere gli Ebrei (e anche di stornare i cristiani dal peccato dell'usura attiva); gli interessi finanziari della Santa Sede raccomandavano di fare pagare questa protezione il più caro possibile. In presenza dei due temi, così discordi, almeno ai nostri occhi moderni, bisognerebbe saper tirare una riga di separazione tra la protezione delle vite e del *culto* degli Ebrei e quella dei *loro affari*; cosa che non è molto facile, perché il problema, infatti, era uno soltanto: gli Ebrei poveri dopotutto, (per riprendere un motto di spirito di Sisto V) si sarebbero fatti rispettare ancora meno che un papa povero. In tutti i casi alla fine del medioevo, le preoccupazioni finanziarie erano molto superiori a quelle teologiche; cosa che non deve sorprenderci.

La protezione sistematica e alla luce del sole delle banche ebree in Italia, sotto forma di licenza pontificia e d'una tassa corrispondente, sembra effettivamente datare in un'epoca molto tarda. Yves Renouard non ha scoperto nulla di tutto que-

sto nel corso delle sue esplorazioni degli archivi e dei conti del papato di Avignone,[1] e alla fine del XIV secolo i documenti della curia romana continuano a restare muti. Ancora più interessante di questo silenzio è la formulazione della prima « assoluzione » che conosciamo, quella di Bonifacio IX, accordata nel 1401 al duca di Mantova, la quale sanzionava la *condotta* dei prestatori ebrei locali; [2] essa parla di « foeneratoribus aliigenis », senza precisare altro; ci si muove, quindi, come se ancora si esitasse, a Roma, a patrocinare apertamente il commercio ebreo del denaro. Sotto Martino V (1417-1431), il sistema si raffina ancor più, ed è da questo pontificato che possiamo datare, crediamo, la sua probabile genesi. Del resto, nel corso del secolo seguente, è a questo papa che si riferivano di preferenza gli Ebrei di Roma o di Avignone per farsi confermare i loro tradizionali privilegi. Cosa che concorda ulteriormente con l'inizio del nuovo corso del governo della Chiesa sotto il suo pontificato, costretta, dopo il Concilio di Costanza, a cercarsi nuove risorse, e a trarne quante più possibili dalle sue rendite italiane. Ma sotto Martino V, controllo e interessi della Santa Sede sui banchi di prestito in Italia sono appena all'inizio, e la protezione del commercio ebreo del denaro resta parzialmente dipendente dalle protezioni tradizionali del culto ebreo; è soltanto dopo una trentina d'anni che le relazioni tra il papato e la banca ebrea troveranno la loro forma definitiva. Nell'insieme, il procedimento è un interessante esempio del modo in cui, attraverso i secoli, la Santa Sede si adatta agli usi e li trasforma in istituzioni. Tenteremo di chiarirne le principali tappe, in particolare quelle dell'inizio, nella misura in cui i documenti lo permetteranno.

Tradizioni ebree e cristiane sono d'accordo nel dire che Martino V fu un papa « buono per gli Ebrei », e anche, secondo alcuni, il migliore di tutti. Da una descrizione lasciataci da un rabbino siciliano, da lui ricevuto in udienza, risulta che qualche volta disputava di teologia con i talmudisti, oppure poneva loro delle domande imbarazzanti. Fra gli Ebrei della sua corte possiamo segnalare il nome di due medici, Elia di Angelo, di Roma,

[1] Y. RENOUARD, *Les relations des papes d'Avignon et des compagnies commerciales et bancaires de 1316 à 1378, op. cit.* (in particolare p. 106, n. 58).

[2] A. S. Mantova, Arch. Gonzaga, S. 1° Busta 3389. Questa assoluzione è stata preceduta dal *Consilium* di Pietro d'Ancaramo che abbiamo studiato nel capitolo II, mentre quello di Tartagni (Alessandro di Imola) potrebbe esser stato richiesto in occasione d'un conflitto sopravvenuto a Mantova nel 1462-1464.

e Elia Sabbato, di Bologna o di Fermo. Il primo, la cui famiglia era già stata fatta segno di distinzioni durante i precedenti pontificati, fu nominato nel 1426 « governatore » degli Ebrei a Roma; prestava piccole somme al Papa, faceva pagamenti per suo conto e probabilmente riscuoteva le tasse ebree.[3] La figura del secondo, medico non soltanto del Papa, ma anche del re d'Inghilterra (è l'« Elias Sabot », della storia inglese) sembra avere avuto più rilievo; Martino V ricorreva a lui per missioni diplomatiche segrete ed è nella sua casa che fu certificata, nel 1422, copia conforme della traduzione in tedesco d'una bolla papale in favore degli Ebrei.[4] Incontreremo più avanti, un terzo medico ebreo alla corte del papa, Salomone di Ventura; non sapremo mai sottolineare abbastanza le attività sviluppate da tali patrizi al servizio dell'ebraismo. « L'esercizio della medicina dipende molto dalla conversazione, dalla conversazione nasce l'amicizia, dall'amicizia la protezione degli Ebrei e dalla protezione, lo scandalo... », esclamerà nel 1636, l'inquisizione romana.[5]

L'ascensione di Martino V al soglio pontificio coincide con il tentativo, fatto dalle comunità ebraiche d'Italia, di riunirsi in una « super-comunità », onde meglio difendere i loro interessi e per avere unità d'azione. L'origine di questo tentativo è oscuro; poteva essere dettato sia dalla crescente agitazione antisemita dei Francescani in Italia, sia dai terribili colpi portati nel 1391 all'ebraismo spagnolo. Dopo una conferenza che ebbe luogo nel 1416 a Bologna e che, forse, non fu la prima di questo genere, una nuova riunione ebbe luogo, nel 1418, a Forlì; le *decisioni* (*Takanoth*) di questa riunione sono pervenute fino a noi.[6]

A Bologna e a Forlì erano rappresentati gli Ebrei di « Roma, Padova, Ferrara, Bologna, Romagna e Toscana », globalmente qualificati come Ebrei *romaneschi*.[7] Le *takanoth* elaborarono leggi sontuose « per mettere un freno ai desideri dei cuori e per

[3] Cf. M. STERN, *Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden*, Kiel, 1893, nn. 3-7, 14, 15 e 39, e F. VERNET, *Le pape Martin V et les Juifs*, in *Revue des Questions Historiques*, LI, 1892, pp. 373-423, appendice, nn. 23, 31 e 64.

[4] Cf. L. MÜNSTER, *Maestro Elia di Sabbato da Fermo, archiatra pontificio*, in *Scritti in memoria di Sally Mayer*, *op. cit.*, pp. 224-258, e M. STERN, *op. cit.*, n. 21, *in fine*, p. 36.

[5] M. STERN, *op. cit.*, n. 161, p. 41 (p. 179).

[6] Il testo di queste decisioni è stato pubblicato da S. J. HALBERSTAM, *Jubelschrift Heinrich Graetz*, Breslau, 1887, parte ebraica, pp. 53-59.

[7] [In italiano nel testo].

non suscitare la gelosia dei cristiani », e vietarono il gioco d'azzardo. Soprattutto, queste leggi istituivano un'imposta progressiva sul capitale (dal ½‰ all'1,5‰ annuo), « poiché sono necessarie alcune spese per la salvezza della gente e per la loro sicurezza » e « conforme alla tassazione in vigore a Roma ». Il ricavato dell'imposta doveva essere concentrato nelle mani del ricco banchiere Jekutiel ben Emmanuel di Padova. I soli esenti: « quelli che vivono di carità ».

Quanto all'utilizzazione di questo tesoro di guerra le *takanoth* si esprimevano come segue: « ...abbiamo deciso che, in ogni circostanza, dobbiamo rivolgerci a nostro Signore il papa, re dei cristiani, che lunga sia la sua vita e alta la sua gloria, affinché interceda per il nostro popolo e chieda assicurazioni e privilegi nuovi e faccia confermare gli antichi, secondo la tradizione dei papi, e non bisogna tardare di farlo. Per fare questo sono necessarie grandi spese, così come sanno tutte le persone avvedute... ».

Nel gennaio 1419, a Mantova, la delegazione ebraica uscita da questa consultazione si presentò a Martino V, il quale, da Costanza, si recava con varie tappe a Firenze, e ottenne la promulgazione della bolla tradizionale *Sicut Judaeis*, concessa nei termini generali d'uso.[8] Quanto all'utilità concreta di tale bolla per gli Ebrei, gli archivi di Recanati, nella Marca d'Ancona, ne forniscono un esempio suggestivo. Nel 1427 il beato Giacomo di Monteprandone si recava ad una manifestazione anti-ebrea e, in particolare, esigeva che gli Ebrei portassero la *rotella*, cosa che era conforme alla legislazione canonica, ma contraria alla loro condotta. Questi si appellarono alla bolla, minacciarono di lasciare la città e, per 23 voti contro 14, il consiglio municipale troncò la causa in loro favore.[9]

Si può ammettere, d'altra parte, che dal punto di vista fiscale, la tesoreria pontificia vedeva soltanto vantaggi in questa « confederazione di Ebrei » dei quali, quelli di Roma, sembravano essere stati i principali beneficiari. Nel 1421, Martino or-

[8] Questa bolla fu eccezionalmente registrata nel registro della Camera apostolica e non in quello delle bolle perché (lo indica una nota in margine) i « registratori » avevano già lasciato Mantova per Ferrara. Cf. P. M. BAUMGARTEN, *Miscellanea Cameralia*, II, *Zur Register-und Bullentaxe*, in *Römische Quartalschrift*, XIX, 1905, pp. 168-170.

[9] Cf. Bernardino GHETTI, *Gli Ebrei e il Monte di Pietà in Recanati nei secoli XV e XVI*, in *Atti e memorie della R. Deputazione di storia per le province delle Marche*, N.S., IV, 1907, pp. 11 e seg., e particolarmente pp. 17-25.

dinò alle altre comunità di partecipare alla famosa tassa « dei giochi » di 1.130 fiorini versati dalla comunità di Roma.[10] In seguito, stando ai documenti conservati, e nell'ordine cronologico, un prestito di 300 fiorini di Elia di Angelo alla Camera Apostolica (10 gennaio 1422) e una nuova bolla in favore degli Ebrei (20 gennaio 1422), scomunicava, *ipso jure*, i « predicatori della parola di Dio, mendicanti o quelli di altri ordini », che eccitavano il popolo contro gli Ebrei, così anche gli inquisitori che agivano di concerto con loro. Questa bolla fu revocata il 1° gennaio dell'anno seguente, perché « estorta » e senza sapere esattamente il perché; forse sulle insistenti richieste dell'inquisitore francescano Giovanni di Capistrano, così come ci viene lasciato intendere.[11]

Realmente, l'agitazione antiebraica dei francescani andava crescendo. Predicatori dalla parola trascinante, come Bernardino da Siena e, soprattutto, Giovanni di Capistrano, erano i principali animatori. Si ha l'impressione che la loro azione diventasse spesso un mezzo di pressione finanziaria nelle mani dei principi. È così che le cose sembrano essere andate nel Regno di Napoli, poiché l'incostante regina Giovanna II, aveva dato pieni poteri a Giovanni di Capistrano, nel 1427, per bruciare tutte le condotte degli Ebrei; seguirono alcune trattative, come una missione a Roma di Salomone Ventura; il papa intervenne presso la regina e, nell'agosto dello stesso anno, gli Ebrei furono ristabiliti nei loro diritti.[12] Secondo i registri della Camera Apostolica, questo Salomone Ventura, nel novembre del 1429, prestava 700 fiorini al papa.[13]

Ma alla corte di Roma, il partito anti-ebraico rimaneva sempre attivo. In una conferenza a Firenze nel 1428, si parla, in termini velati, di un « accusatore » pericoloso degli Ebrei (Giovanni di Capistrano?) e delle « fangose calunnie che si alzano e che penetrano all'interno (della curia) », come anche dei « pericoli che minacciano le comunità, poiché sono esposte al verbo impuro dei monaci ». Questo richiamo rimproverava alle comu-

[10] STERN, *op. cit.*, p. 20.

[11] STERN, n. 24, e J. HOFER, *Johannes von Capestrano. Ein Leben in Kampf um aie Reform der Kirche*, Innsbruck, 1936, p. 110 (che cita un passaggio dal *De conscientia serenada*, di J. de CAPISTRAN).

[12] J. HOFER, *op. cit.*, pp. 136 e seg.; J. STARR, *Johanna II and the Jews*, in *JQR*, XXXI, 1950, pp. 67-78; G. PANSA, *Gli Ebrei in Aquila nel secolo XV*, in *Bollettino della Società di Storia patria A. L. Antinori negli Abruzzi*, XVI, 1904, p. 203.

[13] F. VERNET, *op. cit.*, appendice, n. 63.

nità ebraiche la tiepidezza e le esortava a nuovi sacrifici.[14] Bisogna credere, di conseguenza, che aveva avuto luogo una nuova richiesta degli Ebrei, poiché un'ulteriore bolla del 13 febbraio 1429, di lunghezza insolita, riprendeva i termini delle precedenti, ma parlava più chiaramente delle « concessioni e dei patti » conclusi dagli Ebrei con i « magistrati e ufficiali delle città e dei luoghi », ed esigeva la loro osservanza, sempreché non fossero contrari ai canoni sacri. Tra gli altri diritti, questa bolla concedeva agli Ebrei il diritto di frequentare i *studia* e *scholas* cristiani, e di imparare tutte le scienze non contrarie alla fede cattolica (si può essere certi che, se questo punto era compreso nella bolla, gli Ebrei lo avevano espressamente chiesto).

Malgrado ciò, capitava, localmente, che il papa stesso esigesse l'annullamento di una *condotta*: un caso di questo tipo avvenne a Fano, in cui gli edili, nell'ottobre 1427, furono scomunicati « per via del patto, contrario ai sacri canoni, concluso con gli Ebrei ». Nel giugno 1430, furono annullati i patti conclusi dai comuni di Città di Castello e di Borgo San Sepolcro, con Ebrei di cui si ignora il nome, a richiesta di un certo Salomone Bonaventura e in favore della sua famiglia « poiché così esigevano gli interessi della Camera Apostolica ».[15]

Se per il pontificato di Martino V, i documenti — malgrado alcune lacune — confermano ciò che dicono altre testimonianze del tempo (che le buone disposizioni del papa si acquistavano con denaro), non possiamo dire lo stesso per il pontificato di Eugenio IV (1431-1447); il quale sembra tuttavia essere stato anche lui altrettanto benevolo nei confronti degli Ebrei d'Italia che il suo predecessore. Hofer, biografo di Giovanni di Capistrano, che ha studiato nei dettagli le sue campagne antiebraiche, constata che queste subirono un'interruzione durante tutto il periodo del pontificato di Eugenio IV. Potrebbe essere un'indicazione? E questo papa, che si dice essere stato un avversario risoluto della simonia, avrebbe disdegnato di trasformare la protezione degli Ebrei in strumento di estorsioni finanziarie? È

[14] Questo documento, ritrovato in una sinagoga di Ferrara, è stato pubblicato dal rabbino MARGULIES, *Un congresso di notabili ebrei tenuto in Firenze nel 1428*, in *Rivista Israelitica*, II, settembre-ottobre 1905, pp. 177-178.

[15] F. VERNET, *op. cit.*, p. 386 e appendice, nn. 69 e 70. Questo Salomone Bonaventura e il dottor Salomone Ventura, il protetto del papa menzionato precedentemente, potrebbero esser stati la stessa persona. L'identificazione di Ebrei italiani sulla base dei loro nomi non è cosa sempre facile; sui problemi onomastici così posti, si veda V. CASSUTO, *Gli Ebrei a Firenze*, *op. cit.*, capitolo « L'onomastica », pp. 231-244.

ciò che sembra risaltare da una dichiarazione del nipote, fatta nel 1441, il vice camerlengo Condulmer.[16] Così, come abbiamo visto, Eugenio IV accordava nel 1437 al comune di Firenze, la prima assoluzione conosciuta nella quale è fatto esplicito riferimento ai prestatori ebrei; ma possiamo pensare, che la curia non ne ricavasse beneficio alcuno, poiché i Fiorentini stessi si astennero dal prelevare tasse sui *banchi* — tassa che implicava, dal punto di vista dottrinale, una partecipazione al peccato dell'usura attiva, così come lo abbiamo visto al capitolo II. D'altra parte, secondo de Nevo, che scriveva nel 1440-1442, quasi tutti i comuni d'Italia (come anche le autorità di Aragona) sarebbero stati scomunicati per avere concluso contratti onerosi con gli usurai; si sa anche che nel 1443, il duca di Milano, annullava tutti i privilegi accordati agli usurai, siano essi cristiani o Ebrei.[17] Ecco tutto ciò che sappiamo sulle concessioni di Eugenio IV in materia, e la questione merita senza dubbio uno studio ancora più approfondito. È ugualmente possibile che la buona disposizione di questo papa nei confronti degli Ebrei si sia irrigidita nel 1443, anno del suo rientro a Roma.

La volontà della Santa Sede di stroncare il commercio ebreo del denaro, sembra aver presa la sua forma quasi definitiva sotto il pontificato seguente, quello di Nicola V (1447-1455), allorché una nuova promozione di prelati e di segretari umanisti popolarono la curia. Qualche settimana dopo la sua elevazione al trono di San Pietro, questo papa poneva gli Ebrei d'Italia sotto un'interdizione alquanto rigorosa, affidandone il controllo a Giovanni di Capistrano (incaricato di agire anche contro i « fraticelli » eretici); era imposto ai cristiani di rompere qualsiasi relazione sociale o commerciale con gli Ebrei. L'emozione che si era impossessata di questi ultimi si riflette nella corrispondenza tra i rabbini d'Ancona e quelli di Recanati alla fine del 1447 o all'inizio del 1448. Queste lettere, sono nello stesso tempo ancor più suggestive e imprecise del solito: l'occasione è

[16] Il cardinale François Condulmer era vescovo di Verona quando il Consiglio di questa città si rivolse a lui nel 1441 per ottenere l'assoluzione necessaria all'ammissione di *banchieri* ebrei. Questa fu la sua risposta: « Quod materiam Judaeorum, pro quibus conducendis ad foenus exercendum licentiam petitis, hoc pro vestra prudentia scire debetis, non esse in potestate nostra, neque alterius viventis in ea re votis vestris satisfacere, obstante Dei et Domini nostri prohibitione qui ex necessitate salutis omnis anima veluti ejus sublimi potestati subdita obedire tenetur ». Cf. A. DE NEVO, *Consilii...*, *op. cit.*, p. 446.

[17] Cf. G. BARBIERI, *L'usuraio Tomaso Grassi...*, in *Studi in onore di A. Fanfani*, t. II, Milano, 1962, n. 6.

una recente persecuzione a Roma, di Giovanni di Capistrano (comparato all'inflessibile Haman), degli Ebrei ricchi e volenterosi i quali, abbandonando i loro affari, vanno a elemosinare di comunità in comunità, e dissensi intestini tra queste comunità stesse. L'« unità d'azione » non sembra essere stata facile da realizzare, soprattutto per le divergenze esistenti tra le comunità ebraiche di Roma, quelle dello Stato pontificio e quelle delle altre regioni italiane.

Si constata d'altra parte che il 1° luglio 1448, Nicola V rilasciava agli Ebrei del Marchesato d'Este l'autorizzazione a commerciare con i cristiani e ad esercitare il prestito su pegno e vietava ai predicatori di aizzare il popolo contro di loro. Nello stesso periodo il duca di Mantova inviava un emissario a Roma, Galeazzo Cattaneo, onde ottenere per gli Ebrei che risiedevano presso di lui, un privilegio simile (più precisamente per far togliere un'interdizione lanciata dall'Arcivescovo di Mantova, in seguito alla presenza di banchieri ebrei nella città, dovuta, riteniamo, alla bolla pontificale del giugno 1447).[18] Possediamo tre lettere spedite da Cattaneo al duca, nelle quali egli descrive i suoi passi. Il risultato fu che si procedette nella curia, nella seconda metà del 1448, a un nuovo esame di queste questioni nel loro insieme; esame di cui si occupava, sotto la sorveglianza del papa stesso, il suo amico e confidente Pietro di Noxeto, che occupava presso di lui, la funzione eminente e remunerativa di primo segretario.[19] L'affare si trascinava per le lunghe e il duca si impazientiva. Cattaneo gli scriveva nella terza missiva che Pietro di Noxeto gli aveva chiesto di pazientare ancora una quindicina di giorni poiché era necessario evitare un grande danno a Sua Santità, e aggiungeva alla fine della lettera:

« La difficoltà di nostro signore, che gli causerebbe dei fastidi, Messer Pietro, me l'ha spiegata. Tutti gli Ebrei cercano di ottenere delle concessioni dal nostro signore ed essi debbono pagare molte migliaia di fiorini; non vorrebbe che queste con-

[18] Cf. Vittorio COLORNI, *Prestito ebraico e Comunità ebraiche nell'Italia centrale e settentrionale*, in *Rivista di Storia del Diritto italiano*, VIII, 1935, pp. 408-458 (p. 422, n. 2).

[19] Verso il 1445, quando aveva circa quarant'anni, Pietro di Noxeto scrisse al suo amico Enea Silvio, il futuro Pio II, che esitava a sposarsi a causa della sua povertà. Ritiratosi, dopo la morte di Nicolò V, nella sua città natale di Lucca, si distinse per le sue donazioni e acquistò, tra l'altro, il palazzo dei Guinigi. Cf. la sua biografia scritta da C. MINUTOLI, *Di alcune opere di belle arti della Metropolitana di Lucca*, in *Atti della R. Accademia Lucchese*, XXI, 1882, pp. 7-30.

cessioni particolari pregiudicassero una concessione generale. Ma (egli mi ha detto) che alla fine di questi quindici giorni, certamente mi si darà soddisfazione. Iddio lo voglia, io ne dubito... ».

Il duca di Mantova finì per ottenere la sua concessione, ma solo nel 1452, almeno così sembra, poiché il privilegio che rilasciò ai suoi banchieri Aaron e Jacob de Gallis è datato 23 gennaio 1453. Per quanto riguarda la « concessione generale » non sappiamo se fu conclusa o no in questa epoca. Il fatto che il 25 febbraio 1450, Nicola V rinnovava la sua bolla d'interdizione del giugno 1447, farebbe piuttosto credere il contrario. Ma una soluzione fu trovata, e, dal 1451 il papa cominciò a moltiplicare le « concessioni particolari » (spesso siglate o firmate da P. di Noxeto). Ecco quelle che conosciamo: aprile 1451 per la Sicilia; 6 luglio 1451 per Parma, stessa data per Ferrara; 20 settembre 1451 per il Sacro Impero gemanico; 21 agosto 1452 per Lucca, rinnovata nel 1454; 1453 o inizio 1454 per Pisa, e ce ne sono state sicuramente delle altre, in particolare per il milanese. Ignoriamo se ci furono, parallelamente, nel corso di questi anni, delle « concessioni generali », ossia dei versamenti collettivi da parte degli Ebrei al papa. In tutti i casi, il sistema delle « concessioni particolari », si spiega facilmente con la molteplicità degli interessi in gioco. Alcuni principi vietarono perfino ai loro Ebrei di versare qualunque somma alla Camera Apostolica.

Dopo la morte di Nicola V, ci si domandava se il sistema così concepito, si sarebbe mantenuto. Sembra che il temperamento del nuovo papa Callisto III, facesse nascere dubbi in merito. A questo proposito molto caratteristica per la sensibilità cristiana di questi tempi, è una delibera del Consiglio municipale di Padova. Il giorno stesso che appresero l'elezione di Callisto III e, benché anteriormente avessero espulsi i banchieri Ebrei, i funzionari decidettero di prendere le redini in mano, e di mandare ambasciatori a Roma per farsi perdonare dal papa di avere trattato, nel passato, con gli Ebrei e di avere loro affittate le case; per questo, era scritto nella delibera, « le loro anime si trovavano prese nella rete delle pene eterne ».[20] Da

[20] Cf. Antonio CISCATO, *Gli Ebrei in Padova*, Padova, 1901, appendice, pp. 243-245, *Documenti*, VI. Questa delibera è del 10 aprile 1455; Callisto III era stato eletto l'8 aprile.

qui si intuisce l'efficacia della pressione finanziaria che i papi del Quattrocento detenevano nelle loro mani.

Da parte sua, ma con stile completamente diverso, il duca Francesco Sforza prendeva ugualmente le sue precauzioni sotto il nuovo pontificato, come risulta dalla lettera che egli indirizzava al suo ambasciatore presso la Santa Sede. L'iniziativa della sua richiesta era dovuta agli Ebrei del milanese i quali, assieme a lui, promisero un certo tributo annuo. Prima di scrivere a Roma, il duca aveva consultato alcuni teologi locali, e si era fatto confermare da loro che la proposta era accettabile. Egli incaricò quindi il suo ambasciatore della richiesta, dandogli pieni poteri di modificarla, se era il caso, prima di presentarla al papa. Nel progetto della richiesta era scritto che il duca « per una migliore pace della sua coscienza », chiedeva a Sua Santità di approvare l'accordo proposto dagli Ebrei e, quindi, accordare la sua licenza.[21] Sembra che ottenne soddisfazione. In queste condizioni, il rinnovo della bolla « antiebraica » di Nicola V del maggio 1456, non poteva avere altro senso, che quello di accelerare il versamento da parte degli Ebrei. Bene ancorato nei costumi, il sistema non subirà trasformazioni essenziali, salvo alcuni ritocchi nei dettagli. È interessante notare che i papi del Rinascimento non hanno pubblicato bolle *Sicut Judaeis*, diventate quindi, in queste condizioni, senza valore.

Il significato per i prestatori ebrei di avere concessioni pontificie, benché spesso insufficienti, per il pacifico esercizio della loro professione, è illustrato da un episodio conosciuto attraverso gli archivi di Mantova. Il 13 agosto 1462, i fratelli Leone e Jacob di Nursia, scrivevano al duca, con il quale erano in eccellenti rapporti, per lamentarsi dell'Arcivescovo di Mantova, Monsignor de Cervia, il quale, *non obstante certe bolle papali*, aveva elevato sentenza contro di loro, condannandoli ad una forte ammenda; cosa che rischiava d'imporre loro un viaggio a Roma e delle spese ancora più elevate.

Sembra trattarsi dello stesso vescovo che aveva scomunicato, nella primavera del 1464, gli abitanti della cittadina di Quistello, perché avevano concluso dei contratti con Salomone di Padova, il quale esponeva al duca il suo imbarazzo: « ...Quel giorno di Pasqua » egli scriveva « gli uomini di Quistello e della sua parrocchia, sono stati pubblicamente scomunicati e scac-

[21] Documenti pubblicati da C. CANETTA, *Gli Ebrei del ducato Milanese*, in *Archivio Storico Lombardo*, VIII, 1881, pp. 632-635.

ciati dalla chiesa, in particolare, quelli cui ho prestato del denaro, non so da dove sia partito l'ordine, se dai preti di Quistello oppure da Monsignore (il vescovo di Mantova)... ». Qualunque fosse la fonte dell'istanza ecclesiastica che esigeva il boicottaggio delle banche ebree, le misure non potevano non essere assai efficaci, come ben sappiamo.[22] Nel suo stato, era il papa stesso che, qualche volta, scomunicava certe città oppure certe municipalità quando il contratto concluso con l'Ebreo non gli conveniva. Sotto Sisto IV, in occasione della riscossione della *vigesima* dagli Ebrei (che si trasformò in tassa permanente), constatiamo l'apparire d'un nuovo funzionario di curia, Pellegrino da Lucca « commissario degli Ebrei per tutta la cristianità », e, nel febbraio 1478, lo vediamo accreditare presso Lorenzo il Magnifico un certo « maestro Mosè, ebreo » per esporre di viva voce al Signore di Firenze i desideri della Sede apostolica.[23]

Ignoriamo se le funzioni di questo commissario, dal titolo suggestivo, comprendevano l'occuparsi delle banche di prestito. Non lo pensiamo, anche perché il suo nome non figura in nessuna concessione che conosciamo. D'altra parte, alla fine del XV secolo, il sistema delle concessioni particolari si modifica e si semplifica, essendo queste ormai rilasciate dal papa, sotto forma di patente, ai finanzieri ebrei direttamente, senza più passare attraverso il principe. Il primo atto di questo tipo che conosciamo fu rilasciato da Innocenzo VIII nel 1489 a Leone di Nursia di Mantova: il rilascio della patente era motivato dalla necessità di tollerare gli Ebrei, per poterli portare alla vera fede, per il pericolo che facevano correre alle anime le usure cristiane, e per le circostanze particolari di Mantova, ampiamente dettagliate nel testo. Nel 1499 un contratto concluso tra la città di Cremona e alcuni Ebrei veneti, specificava che sarebbe stato compito di questi ottenere, a loro spese, delle lettere apostoli-

[22] Sull'efficacia delle censure ecclesiastiche nell'Italia del Quattrocento, si veda W. K. GOTTWALD, *Ecclesiastical censure at the end of the fifteenth century*, in *John Hopkins Studies*, 1927, in particolare pp. 44 e seg. (a Firenze) e pp. 75 e seg. (a Venezia).

[23] Due lettere di Pellegrino da Lucca a Lorenzo il Magnifico del 18 febbraio e 6 marzo 1478, sono state pubblicate da V. CASSUTO, *Gli Ebrei a Firenze, op. cit.*, appendice, pp. 417-418. Si trattava di dimostrare ai Medici che gli altri principi italiani erano d'accordo nel riscuotere la *vigesima*: « ...et per questo manda a prefacta V. M. magistro Moyse hebreo et lactore presente, el quale più a pieno exponerà ad essa V. M. el bisogno per parte mia prego quella a quello se degni dare piena fede come a mi proprio... ». Abbiamo visto che sotto Pio II l'ebreo Simone di Piacenza portava ai collettori apostolici del Milanese le istruzioni della Santa Sede.

che « in modo che i cittadini di Cremona e lo stesso comune, siano liberi esenti e protetti da qualsiasi contaminazione di peccato, dalle interdizioni, scomuniche, e da qualsiasi altra censura ecclesiastica ». In fondo era logico rilasciare le patenti direttamente ai principali interessati, incaricandoli così di stornare i fulmini ecclesiastici dalle teste dei cristiani. Nella loro forma definitiva del XVI secolo, le patenti dei banchieri, stereotipate (ma con leggere varianti) parlavano delle cecità ebree a cui bisognava porre rimedio, della « comodità dei cristiani poveri », e dichiaravano che, ammorbidita dalle suppliche degli Ebrei, la Santa Sede assolveva il principe, i giudici e gli ufficiali da ogni censura in cui potevano incorrere per la tolleranza o privilegio da loro accordati ai richiedenti.[24]

È da notare che nel XVI secolo, comunque dopo il 1530, queste patenti non erano più rilasciate a nome del papa, ma a nome del cardinale camerlengo, il cui ufficio, in questo modo, disponeva d'una rendita supplementare. La prima patente di questo genere che conosciamo è quella rilasciata nel 1530 da Agostino Spinola ad un ebreo di Ferrara. Nel XVII secolo, l'Inquisizione romana metteva in dubbio la validità di certe patenti di allora, rilasciate dai cardinali camerlenghi, e gli stessi Ebrei cercavano di farsele confermare direttamente dal papa. Fu il caso di quelle dei milanesi nel 1541. Così, a partire dal pontificato di Paolo V (1605-1621), le patenti furono nuovamente rilasciate dal papa.

Verso il 1587 Sisto V riorganizzava la protezione della banca ebrea, e introduceva un sistema di registrazione che ci permette di conoscere con buona precisione il meccanismo di questa protezione, così come la sua estensione territoriale. I registri aperti in quell'epoca, studiati da Loevinson, ci mostrano, a Roma e ad Ancona, un moltiplicarsi del numero dei banchi (70 nella sola città di Roma alla fine del XVI secolo), la cui prolificazione si spiega molto bene con i benefici che ne traevano i cardinali camerlenghi. Le comunità ebraiche e i rabbini, d'altro canto, cercavano di limitare il numero delle banche, così come vedremo più avanti. In un *responsum*, datato 1625,[25] Leone di Modena

[24] Cf. le patenti pubblicate da E. LOEVINSON, *La concession des banques de prêt aux Juifs par les papes des XVI^e et XVII^e siècles*, in *REJ*, XCII, 1932, pp. 1-30; XCIII, 1932, pp. 27-52 e 157-178; XCIV, 1933, pp. 57-72 e 167-183; XCV, 1933, pp. 23-40.

[25] *Responsum* n. 88 di LÉON DE MODÈNE, ed. S. Simonsohn, Jérusalem, 1956.

distingue, a questo proposito, tra le condotte dei principi e le *tolleranze* rilasciate dal papa nel suo Stato, « inferiori (di meno valore) alle condotte dei Signori, poiché nel caso d'una condotta il principe non può favorire altri banchieri senza l'accordo del titolare della concessione e il papa d'altro canto si riserva sempre il diritto di soddisfare le richieste di altri ebrei che sollecitino una tolleranza ».

Sembra che nello Stato Pontificio, intorno al 1600, il prezzo d'una patente di banchiere fosse di 250 scudi, tale era, in tutti i casi, il suo valore commerciale. Per quanto concerne gli altri stati dell'Italia, solo il caso d'una corrispondenza commerciale della metà del XVII secolo ci permette di conoscere il prezzo d'una bolla di tolleranza pontificia accordata agli Ebrei del principato di Monferrato, per circa dodici anni (pensiamo che questo prezzo comprendesse anche le licenze per i banchieri); era di 240 « scudi »; in più il rabbino di Roma, Vita Corcos, riceveva 50 scudi quale gratifica per il suo interessamento.[26]

Vediamo dunque che, contrariamente a tenaci leggende, né la moltiplicazione dei Monti di Pietà, né le misure rigorose prese nei confronti degli Ebrei dai papi della Contro Riforma, hanno avuto un'influenza determinante sull'esercizio della banca ebraica. Verso il 1670 o 1675, un consultore anonimo, constatava: « Pontefici zelanti che hanno duramente colpito gli Ebrei, come Paolo IV che li ha rinchiusi in un ghetto e Pio V che li ha espulsi dallo stato ecclesiastico, e altri che hanno decretato misure rigorose contro di essi, hanno tutti permesso questo uso delle banche ». Infatti è solo nel 1682, che il papato riesce, almeno su questo punto, a riformare i costumi del Quattrocento, quando il gioco impersonale delle forze economiche, permetteva finalmente la realizzazione di un vecchio sogno francescano, cioè di prendere consistenza all'interno dello stato pontificio.

[26] A. MILANO, *Un'azienda di banchieri e provveditori ebrei alla corte dei Gonzaga-Nevers nel Seicento*, in *Scritti in memoria di Federico Luzzatto*, Roma, 1962, p. 190.

PARTE SECONDA

LE TECNICHE DEL COMMERCIO EBREO DEL DENARO

6

I BANCHI

Numero e struttura generale dei banchi.

Nel 1600 i registri redatti sotto Sisto V fanno conoscere l'esistenza in 131 località d'Italia, di 279 banche ebree. È abbastanza certo che, in realtà, il loro numero era molto più imponente. Prima di tutto sembra che un certo numero di banche funzionassero senza l'autorizzazione pontificia. Questo lo ricaviamo in particolare dalle « assoluzioni » che, a fianco alle patenti propriamente dette, i cardinali camerlenghi distribuivano *post facto* a banche che erano già in funzione. Ma soprattutto notiamo che, in certi casi, una sola iscrizione ai registri o alla patente, bastava per il funzionamento di tutto il gruppo di banche. Orbene, nella maggior parte dei casi, non possiamo sapere se l'iscrizione corrisponde ad una o a più banche.

Il sistema di organizzazione delle banche ebree era molto complesso, e spesso i diritti di proprietà molto aggrovigliati. La struttura dei banchi risentiva chiaramente del fatto d'essere costantemente sotto la minaccia di un non rinnovo della condotta, oppure d'un'espulsione degli Ebrei, o, più semplicemente, d'un saccheggio in seguito a fatti di guerra o di agitazioni popolari. Possiamo citare, a questo proposito, una decisione del rabbino Giuseppe Colon, in un processo opponente il vecchio titolare della condotta di Colorno ad un altro Ebreo, cui, dopo l'annessione della città al ducato di Parma, il governo ducale aveva concesso il monopolio del prestito su pegni. Colon giudicò che l'antico titolare non aveva diritto a nessuna indennità poiché, secondo la famosa massima talmudica, « la legge del paese è la legge ». È certo per ridurre, nella misura del possibile, gli effetti di questi colpi di fortuna e per dividere i rischi che i finanzieri adottarono molto presto un sistema di rete o catena di sta-

bilimenti a partecipazione multipla, che del resto non possono non ricordare le tendenze « decentralizzatrici » delle grandi aziende cristiane del tempo.

Così, uno dei principali membri del gruppo che, sotto il nome di Abramo di Dattilo da San Miniato aveva acquistato nel 1437 una concessione a Firenze, era in effetti il banchiere di Padova Jacob ben Jekutiel, figlio del tesoriere comunitario Jekutiel ben Emanuele di Padova, del quale abbiamo parlato prima. Contemporaneamente questo Jakob ben Jekutiel era il concessionario, a proprio nome, del prestito su pegno a Siena. Cassuto, che ha studiato la genealogia della famiglia da Pisa, la più importante senza dubbio tra le dinastie di bancari ebrei, ha constatato che possedeva, intorno al 1450, imprese a Pisa, Lucca, San Gimignano, Monte San Savino, Rimini e Forlì, e partecipazioni in quelle di Firenze, Venezia, Siena, Arezzo e Prato. Una tale politica finanziaria era facilitata dagli stretti legami familiari, dalle alleanze matrimoniali concluse di conseguenza, e da una prolificazione caratteristica: vedremo questo punto nel capitolo seguente.

Le varie succursali erano amministrate da gerenti, che non erano necessariamente parenti dei proprietari. In modo caratteristico il primo capitolo del *Livre du prêteur et de l'emprunteur* comincia così: « Il direttore principale della banca, sia che il capitale gli appartenga totalmente, sia che abbia un associato, sia che il capitale appartenga a un altro, deve essere un uomo umile e modesto... », ecc. Tutto il capitolo X del *Livre* è consacrato al modo con cui si fanno i conti annuali tra proprietari e gerenti. Si trattava quindi di forme organizzative molto complesse, che Gino Luzzatto ha creduto di poter paragonare alle attuali società in accomandita.

In definitiva, i banchi di prestiti ebrei all'epoca della stesura dei registri pontifici si avvicinavano a 500, così come ha supposto Milano; può darsi che il numero fosse ancor superiore. Questo su un territorio che rappresentava circa la metà dell'Italia, poiché gli Ebrei erano stati espulsi da Napoli nel 1540, e in Toscana, la banca ebrea sembra essere scomparsa tra il 1570 e il 1571.

Aspetto esteriore e arredamento. Il deposito dei pegni.

All'inizio abbiamo esitato ad applicare il termine « banca » ai banchi o laboratori dei prestatori ebrei, chiamati usurai, non soltanto dai loro clienti cristiani, ma anche da numerosi autori moderni. Alcuni dettagli non privi d'una buona dose di pittoresco — come l'obbligo stipulato in certe condotte di tenere gatti nei depositi per proteggerle dai topi — rinforzavano le nostre esitazioni. Tuttavia, uno studio più approfondito delle attività e delle tecniche dei « banchieri », e soprattutto le luci proiettate su quelle da certe decisioni rabbiniche, ci ha convinto che il termine « banca », nel senso più ampio della parola, era interamente giustificato.

Come era costruito ed arredato un banco? Abbiamo visto che, secondo il *Livre du prêteur et de l'emprunteur*, doveva essere costruito in pietra dura, le finestre e le porte dovevano essere protette da grate, onde preservarsi dalle aggressioni e dai furti. Non è detto, naturalmente, che sia stato sempre così. Esistevano, in particolare, una specie di succursali volanti, semplici installazioni in legno, che possiamo immaginare simili alle esposizioni dei mercanti ambulanti nei mercati. Ma la sede permanente, dov'era installato il deposito dei pegni, era sicuramente costruita in pietra. Nel luglio 1551, il consiglio di Ascoli Piceno fa obbligo ai banchieri locali di acquistare (senza dubbio in previsione d'una carestia) cento some di grano, e di provvedere alla conservazione in un *fondaco* [1] del quale essi avevano una delle chiavi. Si può supporre che questo fondaco altro non fosse che la « camera alta » o « camera forte » d'una banca di cui parla il *Livre du prêteur et de l'emprunteur*: « La camera, in cui vanno collocati i pegni, deve essere costruita in pietra, così che la luce non possa penetrarvi, che la polvere non vi s'infiltri, e che i ladri, saliti sopra, non possano guardarvi dentro ». È interessante notare che « camera alta » è anche il termine del quale si servivano i Lombardi di Bruges per designare lo stesso locale. Questo *Livre* ci fornisce, così come abbiamo indicato nel capitolo III, altri dettagli sulla disposizione e l'ubicazione della banca, specificatamente l'esistenza, sopra l'entrata della banca, di « una tenda colore blu... ». Si tratta della tenda tradizionale dei prestatori su pegno, che R. Davidsohn già citava per la Fi-

[1] [In italiano nel testo.]

renze del XIII secolo. Nel 1521, i banchieri di Mantova furono denunciati per non aver messo questa tenda all'entrata dei loro uffici. Nel 1488 un banchiere di Brescia fu denunciato (a torto, si può credere, visto che fu assolto), per avere conservato dei pegni nel suo appartamento.[2] Il *Livre*, nella sezione VI, 3, mette espressamente in guardia contro tali negligenze.

Le condotte avevano delle precise disposizioni per la buona conservazione dei pegni, per la loro pulizia periodica, per la protezione contro i roditori e gli insetti. Il *Livre* è molto dettagliato su questi punti, e ci fa conoscere la cura e la competenza necessarie per conservare in buono stato e buon ordine un assieme così eterogeneo di articoli il cui valore, per l'epoca, doveva essere alto. Non meno suggestivo è un passaggio del Sermone 43 di Bernardino da Siena, nel quale egli metteva i suoi ascoltatori in guardia contro l'usura. Il Santo citava, tra le altre conseguenze perniciose, il deterioramento dei tessuti o dei vestiti dati in pegno. Per quanto concerne i metalli e le pietre preziose, i duchi di Mantova, i quali dopo avere tentato di sopprimere nel 1547 le banche ebree decisero di ristabilirle nel 1557, indicavano tra gli altri motivi, per giustificare questa decisione, che Mantova si stava lentamente svuotando dei suoi tesori, i quali prendevano la strada dei principati vicini. Per quanto concerne Roma, un biografo dei Fugger ci informa che dopo il saccheggio del 1527 l'inventario dei tesori affidati dai Welser ai banchi dei Fugger, comprendeva, tra l'altro, « una lunga lista di pietre preziose, cui, in parte, era attaccato il bollettino dei pegni » e che quindi potevano provenire soltanto dai banchi di prestito ebrei.[3] In mancanza di dati numerici, tali dettagli ci fanno conoscere l'importante ruolo del prestito su pegno nel quadro « dell'economia delle spese » dell'Italia medioevale. Possiamo ammettere che gli oggetti conservati nei depositi dei banchieri ebrei costituissero una parte non trascurabile della fortuna liquida del paese. Un'altra indicazione interessante su questo punto è che nelle grandi città il numero annuo dei pegni si avvicinava a quello del numero degli abitanti.[4] Una tale constatazione

[2] F. GLISSENTI, *Gli Ebrei nel Bresciano..., Nuove Ricerche, op. cit.*, p. 21.

[3] A. T. SCHULTE, *Die Fugger in Rom*, Leipzig, 1904, pp. 237-238. Si trattava di pietre preziose rubate da soldati tedeschi e vendute da loro alla banca Welser, che a sua volta le depositò nell'Istituto di credito Fugger posto sotto la protezione speciale dell'esercito tedesco.

[4] Nel 1680, alla vigilia della soppressione delle banche ebree, il numero dei pegni al Monte di Pietà a Roma era 125.386; nel 1766 era 223.940 (D. TAMILLIA, *Il sacro Monte di Pietà di Roma*, Roma, 1900, pp. 82 e 85).

colpisce ancora di più quando si sappia che il numero totale dei pegni, nel 1599, al Credito municipale, fu per la Francia di 380.038, e per l'Algeria di 172.406. Senza voler confrontare l'Algeria, « sottosviluppata », all'Italia del Rinascimento, crediamo di potere dedurre, da queste cifre, non soltanto una mancanza di capitali, ma anche uno stile di vita, per cui un tale sistema di procurarsi il denaro liquido, sia per necessità sia per capriccio, era corrente ed abituale. Può anche darsi che non si trattasse solo di procurarsi denaro liquido. Ci possiamo infatti chiedere, se la vendita a credito di articoli di vestiario ai privati, così come la praticavano gli Ebrei di Roma a partire dalla fine del XVI secolo — come è dimostrato dagli archivi notarili — non si riscontrasse anche nelle altre città italiane. In ogni caso, si capiscono meglio, in queste condizioni, le esagerazioni di un Bernardino da Siena, per il quale la maggior parte dei capitali del paese era sulla via di un pericoloso concentramento nelle mani degli Ebrei; « come » così diceva « il calore naturale del corpo », ritirandosi dalle estremità e dalla sua superficie, affluisce verso il cuore e le viscere, costituendo un « pericolo di morte imminente » per l'intero organismo.

È un fatto che i depositi di pegni fossero colmi di beni di ogni natura e tanto più eccitassero le gelosie popolari, quanto più erano bene in vista. Nascono da qui le misure di sicurezza prescritte dal *Livre*. Nel 1609, minacciati d'essere relegati in un ghetto molto piccolo, gli Ebrei di Mantova, protestavano perché, tra l'altro, la superficie concessa non era sufficiente ai banchieri per poter installare i loro magazzini. È interessante segnalare che un tale problema si poneva anche ai primi Monti di Pietà. Il valore rappresentato dalla massa dei pegni, risalta anche dagli sforzi intrapresi dal Comune di Reggio Emilia, nel 1450, per farsi accordare dai banchieri locali un diritto di prelazione che gli permettesse di ricomperare i pegni non ritirati, prima che fossero venduti all'asta. Secondo Balletti, il quale si è sforzato di chiarire il senso di queste trattative, l'affare prometteva d'essere molto lucrativo.

I pegni non ritirati dopo la scadenza prevista dallo statuto (12, 15 o 18 mesi a seconda dei casi) e non rinnovati, erano messi in vendita sia all'incanto sia per accordo preventivo. Se si giudica dal *Livre*, che prescriveva un libro speciale nel quale scrivere il ricavato proveniente da queste vendite, il caso sembra esser stato molto frequente. In particolare, della banca « dei Quattro Pavoni » di Firenze, sappiamo che su 80 pegni

70 furono ritirati dai loro proprietari e 10 venduti. In questo modo il prestito su pegno conduceva automaticamente al commercio di rigatteria. Del resto, là dove era possibile, i banchieri esercitavano contemporaneamente sia il lavoro di banca sia altri generi di commercio. L'autorizzazione poteva essere speciale, per esempio: la bottega della seta e della tappezzeria, nel caso della condotta di Cremona del 1499, oppure generale « restare, venire, passare la notte, negoziare, commerciare e prestare, secondo la loro volontà » nel caso della condotta di Mortara.

Clientela e genere dei pegni.

I registri di contabilità bancaria, quelli ben conservati (ne conosciamo tre, oltre a due inventari) ci confermano l'importanza nella vita quotidiana delle città italiane del ruolo del prestatore su pegno. I clienti appartenevano a tutte le classi della società: ricchi e poveri, laici ed ecclesiastici, cittadini e contadini, prendevano egualmente la via del banco. Nei documenti si possono incontrare nomi illustri; così Paolo Norsa ha constatato che l'Ariosto frequentava la banca tenuta a Ferrara dai suoi lontani avi; noi stessi abbiamo riscontrato, quali clienti dei banchieri ebrei di Roma, i nomi degli Orsini, dei Colonna, dei Cenci e dei Ludovisi, di Carlo di Lussemburgo, del Conte di Brianza, del principe Zamoyski, del conte Dudley e di molti altri ancora. L'attività che regnava nel banco di una grande città è descritta come segue da Salomone da Montalcino in una lettera a un parente o a un amico. Salomone da Montalcino gestiva un esercizio a Firenze: « ...la città è vasta e piena di affari: dal mattino alla sera fino alle undici o mezzanotte, i giorni aperti, è un continuo venire a chiedere soldi, è una cosa che nessuno crederebbe se non lo vedesse con i propri occhi così come lo vedo io ».[5]

Una caratteristica ragguardevole dei costumi del tempo è la frequenza dei prestiti a corto o cortissimo termine: meno d'un mese e, spesso, il giorno stesso. Zdekauer, che ha studiato questi ultimi casi, ha cercato di spiegarli con la frenesia del giuoco; sembra infatti, che un debito rimborsato lo stesso giorno in cui è stato contratto non possa essere interpretato altrimenti. A fianco dei giocatori fortunati, dovevano esserci fra i richiedenti a cortissimo termine, gli amanti delle festività: nel suo stile

[5] Lettera pubblicata da U. CASSUTO, *Gli Ebrei a Firenze, op. cit.*, appendice, LI, p. 407.

molto particolare il *Livre* fa menzione di clienti che si fanno prestare alla vigilia della Pasqua per restituire l'indomani della festa, e sconsiglia di rendere gratuitamente questo servizio ai cristiani.

Se tali pratiche attestano i costumi dispendiosi del Rinascimento italiano, troviamo anche, tra i clienti dei banchi, artigiani che « impegnavano ciò che essi trovavano a portata di mano nella loro bottega » scrive suggestivamente Zdekauer « il conciatore i suoi cuoi, il tessitore i suoi lenzuoli, l'orafo le sue perle... ». Tra le categorie di pegni enumerati nel *Livre* figurano a tre riprese quantitativi di merci. Non crediamo di sbagliare supponendo che gli anticipi su tali merci superassero il quadro del prestito al consumo e costituissero crediti commerciali produttivi. Tra i clienti della banca Viterbo, a Roma, figurava un certo Coriolano Colombi, il quale si era fatto aprire un credito di 6.000 scudi, garantiti da vari quantitativi di tessuti che furono messi in vendita dopo il fallimento di questo mercante nel 1603. Ugualmente interessanti sono le raccomandazioni del *Livre* relative alla scelta del luogo per l'apertura di una banca: « questa città deve essere un centro commerciale e un luogo di passaggio... devono trovarsi almeno una dozzina di botteghe... ».

L'autore del *Livre* non si preoccupa di far distinzioni esplicite tra le diverse categorie di clienti. Tutt'al più li divide in « poveri » e « ricchi » e sono a questi ultimi che fa riferimento preferenziale. Caratteristico, a questo proposito, è il passaggio col quale raccomanda di scurire le finestre della banca « per causa dei poveri » (perché i poveri non possano gettare i loro sguardi all'interno; per paura, crediamo, che questo li inciti a scassinare la banca). È anche in funzione dei ricchi che prescrive al banchiere ebreo un abbigliamento curato e che sconsiglia di installare la banca nella strada principale « per paura che i ricchi abbiano vergogna di entrarvi ». Tali accenni sono in linea con le simpatie e aderenze politiche dei banchieri per le classi agiate e per i poteri costituiti. In altre parti il nostro autore raccomanda ai prestatori di essere realisti, di non preoccuparsi di sapere se chi si fa prestare è ricco o povero. Di non commuoversi alle suppliche dei clienti, ma, a dire il vero, sembra che si tratti qui di considerazioni di giustizie distributive (cfr. Esodo, XXIII, 3: « Tu non favorirai il povero nel suo processo... »), sviluppate non senza un sottile umorismo.[6] Tali precetti, per in-

[6] La scelta dei termini impiegati nel passaggio IV, 8, del Libro mostra

teressanti che siano, non ci informano molto sulla ripartizione sociale della clientela dei banchi.

Nel suo lavoro circa le attività dei Lombardi delle Fiandre, De Roover insiste sulla predominanza del prestito alla settimana corta onde favorire una clientela bisognosa. La nostra impressione è che in Italia una tale predominanza era meno accentuata. Disgraziatamente disponiamo soltanto di elementi precisi per due o tre centri importanti; per le banche delle piccole città o dei borghi siamo costretti a fare supposizioni.

Nel caso del libro contabile della banca « dei Quattro Pavoni », minuziosamente studiato da Cassuto, si rileva che, all'inizio dell'ottobre 1473, erano stati impegnati 202 articoli per una somma totale di 1887 lire; l'ammontare medio anticipato su ogni pegno era dunque di più di nove lire.

Nel caso della banca di Brescia, si constatano, nel corso dell'ultima settimana di ottobre 1488, pegni di 86 articoli di vestiario, 35 cinture, 20 gioielli e oggetti preziosi e 20 pegni diversi.

Un terzo caso, a dire il vero eccezionale: quello di un banchiere di Padova, il quale, approfittando del conflitto del 1433-1477, che opponeva i suoi confratelli al consiglio della città (nel corso del quale questi avevano chiuso le loro banche) riceveva i suoi clienti ad Este e a Pieve di Sacco. La media dei prestiti, espressa qualche volta in ducati e qualche volta in lire, è di 53 ducati (su 68 operazioni) e di 125 lire (su 45 operazioni). Si trattava dunque di una clientela scelta, del bel mondo: il marchese d'Este stesso, molti professori di Padova, gentiluomini, ma anche commercianti.

L'importanza dei gioielli e degli oggetti preziosi quali pegni, risalta ancora, non senza una nota pittoresca, dalla delibera del consiglio di Reggio Emilia, che decideva nel 1494 di istituire un Monte di Pietà: è detto che l'usura ebrea « assorbe e consuma i vestiti preziosi, le collane, gli ornamenti, le cinture d'oro e d'argento, gli scudi, le gemme, gli anelli, i bussolotti; tutte delizie, diciamo, della città ». Ricchezze dell'Italia del Quattrocento!

D'altro canto non si riscontrano, né nel caso di Firenze, né in quello di Brescia e, bene inteso, nemmeno in quello di Pa-

che essi sono stati ispirati dall'Esodo, XXIII, 3; il nostro saggio autore si diverte a raccomandare al prestatore ebreo di mostrare verso i suoi clienti cristiani quella equità che è prescritta in un giudice che metta fine ad una vertenza tra contendenti.

dova, attrezzi artigianali o agricoli dati in pegno. Egualmente, il *Livre*, pur così dettagliato nelle sue enumerazioni, nelle differenti categorie di pegni, non fa menzioni di pegni costituiti da tali attrezzi. Per ciò che riguarda la clientela contadina in particolare, il *Livre* fa menzione in un solo punto della sua esistenza: « si preferisce prestare a gente d'un'altra città e ai contadini, piuttosto che agli stessi cittadini ». Si tratta, pensiamo, di un tasso d'interesse più elevato di quello che statutariamente si poteva esigere da essi. D'altra parte abbiamo trovato nell'insieme delle nostre ricerche una sola menzione di prestito su grano per semina, così frequente invece in altri paesi. Secondo un edificante aneddoto riportato da Sanudo, un campo di grano, seminato da un contadino che si fa prestare i soldi dagli Ebrei per la semina, avrebbe fatto crescere, a castigo del contadino, una vegetazione mostruosa. Infine, il *Livre* che fa menzione, fra i diversi pegni, del vino o derrate alimentari, olio, e anche frutti, non fa menzione di grano. Da tutto ciò possiamo concludere che la clientela contadina occupava negli affari dei banchieri ebrei soltanto un posto molto secondario. Ma gli affari dei banchieri, lo vedremo più avanti, non si limitavano soltanto al prestito su pegno.

Il tasso d'interesse.

Il tasso annuo d'interesse, l'ammontare del quale era stabilito nelle condotte, variava secondo le epoche e le regioni. Senza essere scrupolosamente osservato in tutti i casi (una decisione del rabbino Leone di Modena fornisce a questo proposito un'indicazione supplementare molto interessante),[7] questo tasso statutario doveva esserlo il più spesso possibile. Non si capirebbero diversamente le lunghe trattative per stabilire una condotta e lo sciopero dei banchieri, allorché si voleva imporre loro un tasso troppo basso; non si trattava quindi di accordi che restavano lettera morta.

In due casi, quello di Roma e quello di Mantova, è possibile seguire la lenta discesa di questo tasso nel corso del XVI e XVII

[7] Il *Responsum* di L. DA MODENA (n. 106, fine del XVII secolo) riguarda un gerente di *banco* che prelevava un interesse superiore all'interesse stabilito. Essendo stato sorpreso, il proprietario volle beneficiare del profitto addizionale, senza accettare tuttavia la responsabilità della frode. Il rabbino giudicò che in queste condizioni il proprietario non poteva pretendere il profitto addizionale.

secolo. A Roma era del 30% nella prima metà del XVI secolo, fu abbassato al 24% sotto Pio IV (1559-1565), al 18% sotto Gregorio XIII e al 12% sotto Clemente X (1670-1676).[8] A Mantova, dopo essere oscillato tra il 25% e il 30% (40% per gli stranieri) tra il 1418 e il 1540, fu fissato al 25% nel 1540, e dopo una chiusura delle banche ebree che durò dal 1547 al 1557, al 17,1/2%.[9] Abbiamo visto, fintanto che la banca ebrea esisteva a Firenze dal 1437 al 1527, che il tasso legale era del 20%. Fu tale, in linea di massima, anche a Siena dove la banca ebrea fu soppressa nel 1571. Il caso di Siena ci permette di fare due considerazioni interessanti. Da una parte, nel caso del rinnovo della condotta nel 1457, Jacob ben Jekutiel di Padova, accettava di rinunciare al monopolio del prestito su pegno, nel caso in cui un altro banchiere si fosse offerto di prestare al 17,1/2%; bisogna quindi credere ch'egli non temesse molto una tale concorrenza.[10] D'altra parte nel 1505, al tempo anarchico della preponderanza di Pandolfo Petrucci, vediamo il tasso d'interesse portato temporaneamente al 30%. Da questo crediamo di potere dedurre che se il limite inferiore del tasso d'interesse era essenzialmente determinato dal prezzo di collocazione del denaro, conformemente alle leggi economiche generali, il suo limite superiore variava soprattutto in funzione di congiunture e considerazioni strettamente locali.

Un esempio della relazione tra il tasso statutario e l'ammontare dell'imposta che gli Ebrei versavano al potere, ci è offerto dal caso di Padova, dove, nella prima metà del XV secolo, questo tasso era del 20% (così come a Firenze). Nel 1435, il comune tenta di fare abbassare il tasso al 15 % (a dire di A. de Nevo al 10%; ma questo teologo aveva senza dubbio tendenza a forzare le cifre, per i bisogni della sua tesi, secondo cui per nessuna ragione, bisognava trattare con gli Ebrei). I banchieri rifiutarono, chiusero le loro banche e minacciarono di lasciare la città. I Padovani, in cerca di denaro, dovevano recarsi in altre città vicine. Alle fine, dopo faticose trattative, il tasso del 20% fu mantenuto, ma gli Ebrei furono costretti a versare 15.000 ducati al comune.

L'ampiezza delle variazioni del tasso d'interesse è riflessa

[8] Cardinal G. B. DE LUCA, *Theatrum veritatis et justitiae* (*Liber Quintus*), Roma, 1669, Disc. VI, pp. 24-29.

[9] E. CASTELLI, *I Banchi feneratizi ebraici nel Mantovano, op. cit.*, pl. 10, p. 53, p. 60.

[10] N. PICCOLOMINI, *Il Monte dei Paschi di Siena..., op. cit.*, vol. I, p. 151.

nel passo seguente del *Livre* (IV, 2): « Si può sempre prestare una somma equivalente alla metà del valore del pegno stesso se si presta al 30% o più, ma in nessun caso si può fare se si presta al 15% o meno ». In realtà, l'ammontare delle somme prestate su pegni, aveva un valore variante in funzione dell'incasso liquido disponibile.

In certe città il tasso legale dell'interesse variava in funzione della somma prestata: alcune volte in proporzioni inverse, così come il caso di Fano, dove il tasso d'interesse era del 30% per i prestiti inferiori ad un ducato, del 25% da 1 a 3 ducati e del 20% per somme superiori; qualche volta in proporzioni dirette, così come nella condotta accordata ad un certo Calimano fu Consiglio: 10% al di sotto di 10 soldi, 15% da 10 a 20 soldi e 25% al di sopra. È dunque, secondo i casi, l'aspetto puramente commerciale della banca ebrea o, al contrario, il suo aspetto di « servizio pubblico » a determinare il carattere progressivo o regressivo di tale scala. È ancora a Mantova che constatiamo, a partire dal 1567, un sistema di rotazione: su 8 banche locali, ognuna, a turno, doveva prestare al tasso di favore del 15% e, dopo il 1626, del 12,1/2%; il tasso generale per le altre banche restava fissato al 17,1/2%. Abbiamo già detto che a Venezia, l'aspetto di « servizio pubblico » fu condotto alla sua logica conclusione: nella seconda metà del XVI secolo, le banche ebree di prestito su pegno furono trasformate in « Banchi dei poveri » prestando al 5 o 5,1/2%.

Che cosa è stato del 15% o del 30%? Un tasso di tale ordine sembra usurario ed abusivo agli uomini del XX secolo, i quali spesso ignorano di pagare tra il 25 e il 30% gli interessi per l'acquisto della vettura o della televisione acquistata a credito e, potremmo anche credere, nemmeno si curano di saperlo. Il dottor Dichter, autore del già citato studio sulla psicologia del prestito contro interesse, ha creduto di constatare che normalmente, e malgrado le loro affermazioni, quelli che si fanno prestare denaro si preoccupano meno del tasso di interessi che dovranno pagare, che della sgradevole situazione di dipendenza in cui si vengono a trovare nei confronti di chi presta. Il loro atteggiamento, di conseguenza, è determinato da reazioni emotive, molto più che da un calcolo razionale. Da qui il rilassamento delle facoltà critiche, la tendenza a prestare fede a favole e frottole di qualsiasi specie; in breve una credulità in mala fede, che, nel caso della clientela cristiana dei finanzieri ebrei del medioevo, non conobbe limiti; ciò che non ci stupisce

affatto. I miti che circolavano nei loro confronti accomunavano in modo impressionante il denaro con il *sangue*. Le accuse di morti rituali si moltiplicavano, e abbiamo già citato l'immagine viziata del sangue, alla quale faceva ricorso Bernardino da Siena. Un'altra forma, forse più caratteristica per l'Italia ragionante del Quattrocento, era la « leggenda logaritmica » in cui il mito, cercando di rendersi più plausibile, si rivestiva d'un'apparente razionalità, grazie a una pretesa prova matematica. Secondo questa leggenda le fortune ebree crescevano all'infinito, grazie al gioco automatico degli interessi composti, poiché 100 ducati investiti al 30%, si trasformavano in 50 milioni dopo 50 anni; lanciata alla fine del XV secolo, così almeno ci pare, questa argomentazione fu ripresa, da vari autori moderni e, per ultimo, dall'autore di un trattato sulle « istituzioni del prestito su pegno » pubblicato a Parigi nel 1939! [11]

Dobbiamo al de Roover, il quale ha studiato i Lombardi di Bruges, un'analisi sobria delle spese di esercizio di un'officina di prestiti su pegno; analisi che ha incitato l'eccellente storico a difendere, cifre alla mano, la loro impopolare causa [12] (nelle Fiandre, il tasso legale d'interesse era del 43,1/3%). È importante constatare che le spese citate da de Roover, coincidono abbastanza esattamente con quelle citate nel *Livre* (X, 8) e che sono « ...tutto ciò che il gerente ha potuto spendere per le necessità della banca; il suo stipendio e quello dei suoi assistenti; l'insieme delle tasse e delle imposte comunali ed altre; le spese di proclamazione e di pubblicità; la tassa sui libri, le forniture d'ufficio, la carità che ha fatto, i regali e le spese di rappresentanze; le spese di manutenzione della banca; l'ammontare dell'affitto... ». Non rischiamo di cadere in errore applicando le constatazioni di de Roover per i banchieri d'Italia.

[11] G. Pampaloni (*Cenni storici sul Monte di Pietà di Firenze*, in *Archivi storici delle aziende di credito*, Roma, 1956, vol. I, p. 531, n. 17) cita alcuni autori antichi o moderni che avevano ripreso a loro vantaggio questa leggenda. U. Cassuto in *Gli Ebrei a Firenze, op. cit.*, una cinquantina d'anni fa, ha giudicato necessario consacrare 6 pagine in 4° del suo libro per dimostrarne la falsità (nota di pp. 68-73). L'abbiamo ritrovato in Michel Bazire, *Les institutions de prêt sur gages en Italie et en Allemagne*, Paris, 1939, n. 12 (« A Florence on évaluait à 49 millions de *grossi* le tribut annuellement prélevé sur la population par les Juifs ») In realtà non si trattava di grossi, ma di fiorini (nell'ipotesi di un capitale iniziale di 100 fiorini); più precisamente 49.722.556 fiorini, 7 grossi e 7 piccoli, secondo il calcolo di Cassuto.

[12] R. de Roover, *Money, Banking and Credit in Mediaeval Bruges*, Cambridge, 1948, pp. 127 e ss.

Cercando di determinare il *guadagno netto* dei commercianti di denaro quest'ultimo elenca le spese seguenti:

Affitto. Abbiamo visto che in Italia, il banco era, il più delle volte, situato in uno dei migliori palazzi della città. In un caso, quello di Siena, nel 1391-1396, conosciamo il prezzo dell'affitto: 40 fiorini per anno.

Stipendi. De Roover suppone un personale fisso impiegato nella scrittura o nella manutenzione, in un'officina di qualche importanza. Nel caso degli Ebrei italiani abbiamo visto che spesso il laboratorio era gestito da un gerente salariato e, generalmente, una numerosa famiglia ebrea gravava intorno al banco. Vedremo questo aspetto nel prossimo capitolo.

Procacciatori d'affari. Che, scrive de Roover, effettuavano visite a domicilio per incrementare la clientela. Non abbiamo riscontrato traccia di questo uso in Italia, ove può darsi non fosse giustificato date le profonde radici del prestito su pegno in questo paese. Tuttavia il *Livre* nel paragrafo X, 8, già citato, parla di « spese di proclamazione e di pubblicità ». Non sappiamo esattamente se interpretare questo punto come pubblicità per le vendite all'asta, o altro.

Spese legali. I processi non erano rari e, soprattutto, costosi.

Carità e offerte. La cui importanza sappiamo che era molto grande nel Medioevo. La tradizionale solidarità e aiuto tra Ebrei potevano solo aumentare l'importanza di questa voce. Inoltre rileviamo anche casi di lasciti e di doni fatti ad opere o istituzioni cristiane. È importante menzionare a questo proposito l'auto-tassazione comunitaria degli Ebrei, sopportata soprattutto dai banchieri.

Capitali improduttivi. Il prestatore doveva sempre avere a portata di mano denaro liquido che, immobilizzato in questo modo, non produceva interessi. Il tasso globale di rendita del capitale era così sminuito.

Un *responsum* del rabbino Colon ci informa che « l'inattività » del capitale era molto comune e poteva comportare altre difficoltà. Il litigio sottoposto a Colon riguardava le mosse di

un banchiere, il quale, all'insaputa del suo socio, aveva accordato prestiti facendo uso del proprio capitale e non di quello della società. Colon giudicò che egli doveva essere responsabilizzato delle conseguenti perdite subite dalla banca; poiché, se non avesse messo in circolazione il suo denaro, « sarebbe stato il denaro della società ad essere prestato anziché rimanere improduttivo. Di più, alcuni pegni sono stati riscontrati di cattiva qualità [di valore insufficiente], ed è possibile che questo fosse dovuto all'abbondanza del denaro, essendo usanza dei direttori di banche, vedendo forti capitali immobili, prestare denaro, anche su pegni di cattiva qualità ». Di conseguenza l'associato scorretto fu condannato da Colon a riparare le perdite subite in tal modo dalla banca.[13]

Interessi versati sui fondi depositati presso il prestatore. Nel caso dei Lombardi, de Roover constata l'esistenza di tali depositi, ma pensa che essi lavorassero soprattutto con il proprio denaro. Per quanto concerne i banchieri ebrei d'Italia, abbiamo visto che l'abitudine di depositare fondi presso di loro era molto sviluppata nella seconda metà del XV secolo. Ignoriamo la remunerazione versata per questo denaro nel caso di cui sopra per i capitali cristiani; in seguito, nei casi di commendatari ebrei, constatiamo un 12% probabilmente a Venezia alla metà del XVI secolo e del 10% a Mantova nel 1601.

Perdite occasionali:

a. nel caso di prestiti chirografari dall'insolvibilità del debitore. L'ampiezza di questo rischio è confermata dall'energia con cui il *Livre* sconsiglia di prestare sotto qualsiasi altra forma che non sia il pegno; ma tali prestiti, come vedremo, erano frequenti e, nel caso di personaggi altolocati, difficilmente rifiutabili;

b. per truffe d'ogni genere; particolarmente dovute a gioielli falsi dati in pegno, la moneta falsa, ecc. Pericoli contro cui il *Livre* non cessa mai di mettere in guardia;

c. dalle « perdite » scrive de Roover « dovute ad un abbassamento del valore del pegno, al suo deterioramento, alla mancanza di cure necessarie alla sua ottima conservazione, oppure ad un errore al momento della valutazione del pegno ». Ancora

[13] *Responsa* di Giuseppe Colon, ed. Venezia, 1519, *Responsum* n. 15.

una volta il *Livre*, nei primi dieci paragrafi, illustra e conferma il giudizio dell'eminente storico belga;

d. perdite, che de Roover omette di menzionare, in seguito a furti, razzie e altre forme di esazione. Non erano le meno importanti e quasi l'intero capitolo II del *Livre* è fortemente impegnato a questo proposito.

Spese di licenza. « Così come abbiamo visto » scrive de Roover « le spese di licenza non erano di poca entità e contribuivano di certo ad elevare il tasso d'interesse cui i Lombardi potevano prestare con profitto ». Pensiamo addirittura che si trattasse del fattore principale sulla cui base fissare l'esatto livello di questo tasso, e che la sua importanza giustifichi la classica immagine degli Ebrei « spugne » spremute, al momento voluto, dalla mano del potere, per farne scaturire il denaro da loro assorbito. Tuttavia è necessario prendere la nozione « spese di licenza » nella vasta accezione di imposte versate al potere; più esattamente alle diverse specie di potere, ai loro agenti e rappresentanti. La nozione acquisisce, in questo modo, un'elasticità tale che la porta a confondersi, al limite, con « le differenti forme di esazione » che abbiamo menzionato al punto precedente, quello delle perdite.

Le spese di licenza o tasse d'esercizio nel senso stretto della parola erano quanto mai variabili. Nel caso di Firenze, durante la conclusione della prima concessione nel 1437, nessuna tassa fu imposta ai banchieri (il comune si vantava anche di non percepire alcun vantaggio dal contratto); d'altro canto una tassa annua fu imposta nel 1459, della quale ignoriamo l'entità, ma che nel 1471 fu aumentata e portata a 1.200 fiorini.[14] A Siena la tassa annua era di 1500 lire nel 1420, ma di 600 lire soltanto nel 1457 e 1477.[15] Nel milanese, per l'intero ducato, essa fu di L. 3000 nel 1463; aumentando progressivamente raggiunse le 20.000 lire gli ultimi anni del XV secolo.[16] A Mantova, nessuna imposta annua è menzionata nelle condotte del XV secolo; risulta di 500 scudi nel 1567 e di 2000 scudi annui nel 1587 e 1597.[17] Tale disparità ci permette di supporre

[14] CASSUTO, *Gli Ebrei a Firenze, op. cit.*, pp. 136 e 137 (n. 1) e p. 144.
[15] N. PICCOLOMINI, *Il Monte dei Paschi di Siena, op. cit.*, pp. 97, 151 e 195.
[16] INVERNIZZI, *Gli Ebrei a Pavia, op. cit.*
[17] E. CASTELLI, *I banchi feneratizi ebraici nel Mantovano, op. cit.*, pp, 62 e 74-76.

che l'ammontare ufficiale della tassa non ha un vero significato e che le imposte concordate nelle condotte potrebbero essere soltanto una minima parte delle somme realmente prelevate sui banchieri da parte dei diversi detentori del potere.

Queste imposte, ripetiamo, erano molto varie. Per le crociate progettate da Pio II, i senesi offrirono 6.000 fiorini (ossia più di 30.000 lire) creando un nuovo tributo fondiario, che imposero a varie opere pie, e ai banchieri ebrei. Questi ultimi furono tassati per 9.000 lire: 15 volte l'ammontare annuo che avrebbero dovuto pagare. D'altronde risulta da un processo celebrato nel 1480 a Siena che, per ottenere il rinnovo della sua condotta, il banchiere Isaac di Guglielmo aveva promesso una gratifica di 125 ducati al *Capitano del Popolo* [18] Jacopo di Ser Minaccio (ossia una somma superiore all'ammontare della tassa annuale), che poi aveva rifiutato di pagare con il pretesto che Jacopo aveva cessato le sue funzioni prima della data del rinnovo nel 1477. Da qui il processo; è significativo come il funzionario comunale non aveva esitato ad assumerlo. La regalia giocava, nella vita di quel tempo, un ruolo importantissimo e di certo insufficientemente studiato. Ancora nel 1663 il saggio teologo che era il cardinal de Lugo si esprimeva su tali pratiche dicendo che, senza essere particolarmente raccomandabili, erano lecite e, in qualche modo, naturali.[19] È quindi facile capire come la regalia doveva pesare sui costi d'esercizio delle banche ebree. Così due decisioni di Giuseppe Colon ci informano che, nella giurisprudenza rabbinica, la regalia era accettata e costituiva un titolo legale, integrante la condotta, nel caso di conflitto tra due banchieri per la concessione locale.

Tra le spese che gli Ebrei dovevano sostenere, dobbiamo menzionare il pittoresco costume dei regali, sollecitati dai prin-

[18] Si trattava della venalità degli Uffici e del recupero del loro prezzo, problema che Urbano VIII, poco prima di morire, aveva sottoposto all'esame di una congregazione. Il cardinale de Lugo concludeva come segue: « Videntur autem esse lucre libera, quia non tenetur gratis dare occasionem lucrandi, et quia poterat gratis dare – et quia est fructus industriae, quem non capit ab ecclesiae, sed ab officiali ex suis lucis, et *porque el mayordomo puede recibir dal carnizero por ir a él a comprar la carne*, dum it non praejudicat domino... ». Ed è significativo che, cercando di dar risalto al punto delicato, il cardinale tornava al suo spagnolo materno. Cf. S. GRISAR, S. J., *Päpstliche Finanzen, Nepotismus und Kirchenrecht unter Urban VIII*, in Miscellanea Historiae Pontifitiae, vol. VII, Roma, 1943, p. 298.

[19] *Diario di Ugo Calefini*, ed. G. Pardi, vol. I, Ferrara, 1938, pp. 178-179. Il cronista vi elenca i regali offerti dagli Ebrei nel gennaio 1477 al duca: fagiani, formaggi, dolci, dolcetti e polli a decine, ecc.

cipi stessi, i quali partivano l'indomani dell'anno nuovo per « cercare avventure » e si facevano rifornire d'ogni specie di beni da coloro ai quali facevano l'onore d'una visita; si può supporre, e i documenti lo confermano, che gli Ebrei facessero buona accoglienza a questi illustri mendicanti, « per acquistare sempre meglio il favore del duca », scrive il cronista di Mantova.[20]

Ma ciò che rifletteva e giustificava meglio l'immagine dell'« Ebreo spugna » sono le imposizioni e ammende straordinarie. Le due ammende inflitte ai banchieri di Firenze, 21.000 fiorini nel 1441 e 22.000 fiorini nel 1461, che abbiamo già menzionato, sono alquanto indicative. Dal primo di questi casi, che è stato oggetto d'uno studio dettagliato,[21] risulta che il comune aveva bisogno di denaro per pagare al papa Eugenio IV il prezzo d'acquisto di Borgo San Sepolcro, e che il denunciante che aveva suggerito il pretesto giuridico dell'ammenda (cioè che il banchiere Salomone di Terracina dirigeva lui stesso la banca, mentre la concessione era stata data ai suoi figli minori) ha percepito un premio di 1.000 fiorini. Citiamo anche il caso, familiare agli storici del Quattrocento della *Vergine della Vittoria* di Mantegna, dipinta a spese del banchiere Daniel Norsa il quale, nello stesso tempo e con lo stesso pio pretesto, veniva espropriato della sua casa. Ma i due pretesti più frequenti per far pagare gli Ebrei vanno ricercati direttamente nelle condizioni di essere Ebrei: assenza del distintivo dove questo era reso obbligatorio, e relazioni sessuali con donne cristiane. A Firenze, un certo Sabato, banchiere di Pistoia, fu condannato nel 1463 a

[20] A. PANELLA, *Una sentenza di Niccolò Porcinari podestà di Firenze...*, in *Rivista abruzzese di scienze, lettere e arti*, XXIV, 1905, pp. 337-367.

[21] *La Vergine della Vittoria* (attualmente al Louvre) fu ordinato al Mantegna nelle seguenti circostanze. Nel 1493 il banchiere Daniel Norsa aveva acquistato a Mantova una casa con la facciata ornata dal dipinto di una Vergine. Dietro autorizzazione del vescovo locale, la fece togliere. Il popolo si risentì e davanti alla casa sorsero degli incidenti, nel 1494 e 1495, durante la Settimana santa. Nel maggio 1495 Norsa scriveva al marchese Luigi Gonzaga per chiedergli la sua protezione. Il marchese, dopo aver riportato nel luglio di quell'anno la pseudo-vittoria di Fornovo, decideva di esprimere la sua riconoscenza alla Vergine facendo abbattere la casa del Norsa e costruendo al suo posto una chiesa. Inoltre comandò al Mantegna una Vergine il cui prezzo (110 ducati) fu pagato dall'Ebreo. Così nacque questo capolavoro. « Vierge peinte en souvenir d'une victoire qui n'a pas été remportée, en expiation d'un sacrilège qui n'a pas été commis et aux frais de quelqu'un qui ne croyait pas en elle » (Sizeranne). Nello stesso tempo un allievo del Mantegna fissava i profili della famiglia Norsa sulla predella di un'altra Vergine attualmente nella basilica di Sant'Andrea a Mantova. Cf. P. NORSA, *I Norsa..., op. cit.*

pagare 6.000 fiorini in otto anni, per quest'ultimo delitto. Altrove lo stesso delitto era qualche volta punito con la pena di morte, e qualche volta assolto in anticipo. Ritorneremo su queste questioni più avanti. Si converrà che in simili casi è molto difficile fare una netta distinzione tra tasse, ammende ed estorsioni pure e semplici.

I prestiti più o meno forzati possono essere aggregati alla stessa categoria. In questo senso esiste un'interessante decisione di Giuseppe Colon presa durante un litigio che opponeva un gruppo di banchieri alla comunità ebrea di Milano. Il duca Galeazzo Maria si era fatto prestare da questi banchieri 5.000 ducati. Dopo il suo assassinio nel 1476, la duchessa Bianca Maria permise alla comunità ebrea di defalcare questo ammontare dalla somma di 13.000 ducati da questa dovuti a titolo di tasse. I banchieri, i quali nel frattempo erano stati rovinati, chiedevano alla comunità di rimborsarli. Questa rifiutò e Colon risolse il litigio in loro favore, adducendo che i banchieri non avevano praticamente nessuna speranza d'essere rimborsati dal duca. « Farsi restituire qualche cosa dal principe è come farsi restituire qualche cosa dal leone », così egli concluse citando il Talmud.

In presenza di un tale cumulo di oneri e di spese, percepite dalle parti più svariate, ci chiediamo come i nostri banchieri, i quali sicuramente non erano dei filantropi, riuscissero a guadagnare, prelevando un interesse medio del 20 o 30% circa. Questo tasso non era forse teorico, e le scappatoie di qualsiasi genere e in tutti i tempi non permettevano ai banchieri di aumentare sensibilmente il loro profitto reale?

Disgraziatamente disponiamo di un solo estratto di libro contabile di un banchiere ebreo (tradotto in italiano per necessità di giustizia) nel quale le « usure » percepite sono effettivamente indicate. Ancora, questo estratto non può essere considerato tipico: si tratta infatti del libro di un prestatore di Padova, il quale, approfittando di uno o più scioperi dei suoi confratelli intorno al 1435-1450, effettuava delle operazioni a Este e a Pieve di Sacco. Così crediamo che si possa spiegare la media insolitamente elevata delle somme anticipate, poiché, per i clienti, lo spostarsi fuori di Padova, si poteva giustificare soltanto col contrarre prestiti di una certa entità. In seguito i rettori di Padova gli crearono alcune noie per avere anticipato denaro ai padovani senza una regolare concessione; nel 1450 ne nacque un

processo e la traduzione davanti la giustizia dei libri contabili — ciò che ci è valsa la conservazione dell'estratto. Detto questo, vediamo cosa il documento ci fa conoscere.

L'estratto consta di undici operazioni,[22] espresse alcune volte in ducati ed altre in lire e descritte con la precisione abituale. In quattro casi: un prestito della durata di un anno, un altro di due anni, e due di tre anni, l'operazione è chiara e semplice: tasso di interesse 20%, senza codicilli e senza cumuli di interesse.

Nel caso di due prestiti simultanei rimborsati in nove mesi e undici giorni, il tasso è vicino al 25%. In quello di un prestito per tre mesi, del 30%. Tre altre operazioni, complicate da scambi e vendita di una parte dei pegni, non ci permettono di determinare il tasso di interesse. Infine, per un prestito di dieci ducati, per due mesi, « l'usura » indicata è di tre lire e sette soldi (è il solo caso di una tale disparità); il tasso sarebbe stato dunque del 40-50%.

Eccoci dunque ben poco illuminati; constatiamo tuttavia che il tasso reale dell'interesse sembra inversamente proporzionale alla durata del prestito e che, all'occorrenza, il profitto poteva essere arrotondato grazie a un gioco tra le diverse specie di monete. L'attento studio delle condotte e del *Livre* ci conferma questa ipotesi e ci fa conoscere meglio il procedimento con l'aiuto del quale il profitto poteva essere sistematicamente aumentato.

Si trattava in particolare di:

1. *L'arrotondamento del mese iniziato al mese intero oppure della quindicina iniziata alla quindicina intera.*

Nella maggior parte delle condotte, era accordato ai banchieri il diritto di percepire gli interessi del primo mese per intero, qualsiasi fosse stata la data del pegno; oppure, almeno per la prima quindicina. A Roma il regime della « quindicina intera » è stato soppresso soltanto nel 1670, e, nello stesso tempo, il tasso d'interesse è stato abbassato dal 18% al 12%. A Siena e a Fano, troviamo nel XV secolo il regime del « mese intero »; a Cremona quello della « quindicina intera ». Era evi-

[22] Il documento è stato pubblicato interamente, da A. MEDIN e G. TOLOMEI, *Per la storia anedottica dell'Università di Padova*, in *Atti e memorie della R. Accademia di scienze, lettere ed arti in Padova*, vol. XXVI, pp. 103-122 (appendice I); ma solo le prime undici operazioni (pp. 104-105) indicano il montante degli interessi perseguiti; nelle entrate seguenti non è più indicato

dente che un tale procedimento, il quale aveva anche il vantaggio di semplificare il calcolo degli interessi, ne aumentava il tasso reale, in particolare nei prestiti a breve termine. Disponiamo di troppo pochi elementi per determinare con precisione sufficiente la durata media dei prestiti; se ci basiamo sui due casi di Pistoia e di Firenze, per i quali disponiamo di documenti contabili, possiamo valutarla molto approssimativamente a tre mesi, quindi arriviamo a un tasso di interesse accresciuto di 1/6 nel caso di arrotondamento a un mese e di 1/12 in quello dell'arrotondamento a una quindicina, ciò che ci dà, al tasso del 20%, un tasso reale rispettivamente del 23,33% e del 21,66%.

2. *L'arrotondamento alla mezza lira superiore.*

Nella condotta di Siena (1457) e in quella di Cremona (1491) riscontriamo il diritto di arrotondare, per il calcolo degli interessi, alla mezza lira superiore. Altrove non è menzionato, ma può darsi che fosse largamente tollerato, poiché semplificava i conti che altrimenti sarebbero stati interminabili; in più, salvo nel caso di prestiti minimi, non modificava molto il tasso di interesse reale.

3. *Guadagno sul cambio e sulle differenti qualità delle monete.*

Possiamo solo supporre che si trattasse d'una fonte di profitti supplementari che era lontana dall'essere trascurabile, ma è chiaro che nessuna approssimazione è possibile. Questo genere di beneficio è descritto, non senza una nota pittoresca, nel *Livre* nel seguente modo:

« Gli uomini pii di altri tempi sapevano prevedere il futuro ed erano uomini di azione. È per questo che prestavano sia moneta, sia pezzi d'oro secondo la fluttuazione del loro corso. Non si prestano pezzi dal conio impeccabile, poiché il profitto è sempre lo stesso, qualunque sia la lega... » (IV, 12).

« All'occorrenza, il prestatore deve convertire l'oro in argento a un tasso molto basso, e fare l'operazione inversa ad un tasso molto alto » (VI, 16).

« ...Si danno dei pezzi di rame e ci si fa rimborsare in oro, com'è stato detto: (Isaia, LV, 17) « Al posto del bronzo farò venire l'oro... » (VI, 17).

« ...Se [il banchiere] riceve pezzi di oro deve percepire un beneficio sul cambio [...] se l'altro porta una moneta straniera, egli deve dichiarare di non conoscerne l'esatto valore e deve accettarla soltanto se l'altro accetta un ribasso... » (IX, 4).

4. *Diritti fissi di commissione.*

Sono menzionati nel *Livre* a proposito dei seguenti casi:

— scambio di un pegno contro un altro (VI, 8);

— prestiti a brevissimo termine in occasione delle feste cristiane (VI, 9);

— sballatura e reimballo dei pegni (VI, 15);

— commissione percepita col pretesto di mancanza di denaro liquido (VI, 17).

In modo alquanto caratteristico per la millenaria tradizione ebraica, il *Livre* commenta a questo proposito: « Tutto ciò è detto nel caso in cui il cliente si sottometta di buona grazia, ma non bisogna costringerlo, poiché la persuasione è permessa, ma la costrizione è vietata » (VI, 18). Non si tratta quindi di diritti che i banchieri erano statutariamente autorizzati a percepire; del resto non ne abbiamo trovato menzione in nessuna condotta.

5. *Superamento del tasso statutario e altro genere di truffe.*

Il dubbio può naturalmente sorgere, e abbiamo già citato un *responsum* di Leone di Modena relativo a un fatto di questo genere; ci fa anche conoscere che, nel caso, il profitto restava nella tasca del gerente del banco. La lettura del *Livre*, in particolare nel suo ultimo capitolo, in cui sono biasimati i gerenti indelicati, è molto significativa al proposito. In un altro capitolo del *Livre* (VII, 21) si dice che in tal caso il profitto addizionale realizzato dal gerente deve ritornare al proprietario.

Troveremo anche nell'ultimo capitolo del *Livre* la descrizione di truffe di un altro genere, cui potremmo aggiungere quelle descritte in altre fonti, ed in particolare, le truffe realizzate in occasione delle vendite a rate dei pegni (coalizzazione tra astanti, sostituzione di un pegno a un altro, ecc.).

Si vede in questo modo che, aiutandosi con vari artifici, i banchieri potevano arrotondare i loro profitti. Ma ci sembra anche vano speculare in merito al tasso medio reale che essi percepivano in queste condizioni.

D'altra parte, cercando di chiarire i profitti e le perdite dei banchieri, abbiamo parlato finora del prestito contro pegni, la loro attività più regolare e più visibile. Orbene, i loro affari non si limitavano soltanto al prestito su pegno. Sono le operazioni di un altro genere, le operazioni di largo respiro che ora esamineremo.

I banchieri ebrei e il credito pubblico.

Abbiamo visto che il *Livre* sconsigliava gli Ebrei di prestare sotto altra forma che non fosse il pegno. Questo costituiva la garanzia reale del prestito, e possiamo immaginarci le difficoltà che, in sua mancanza, i prestatori incontravano per farsi restituire il denaro, soprattutto nel caso di prestito a personaggi altolocati. Poteva anche capitare che, per i debiti chirografari, il concorso del braccio giudiziario mancasse ai creditori Ebrei. Successe a Mantova alla metà del XVI secolo, come sappiamo dal *responsum* n. 39 di Meïr Katzenellenbogen; e il rabbino disse espressamente che decideva contro il prestatore, poiché questi avrebbe potuto evitare tali perdite se solo avesse prestato su pegno. È caratteristico che, in certe condotte, gli Ebrei si riservavano il diritto di rifiutare i prestiti senza pegni. Questa importanza del pegno quale strumento di credito ha da tempo colpito gli studiosi, e in particolare quelli di diritto, e L. Zdekauer ha supposto che il pegno sarebbe storicamente all'origine del credito, non soltanto in quanto garanzia, ma anche quale *prova* materiale dell'esistenza d'un obbligo contrattuale, richiesta dalla procedura dell'alto medioevo. Sapori ha criticato questo concetto, ma anche lui sembrava pensare che, quale garanzia del credito nel XIII secolo, il pegno fosse praticamente indispensabile. Noi crediamo che sia importante fare, a questo proposito, la distinzione tra « credito privato » e « credito pubblico »; se nel primo caso il pegno eliminava praticamente il rischio di insolvenza o di cattiva volontà da parte del debitore, nel secondo caso i prestiti finanziari senza garanzie reali erano un rischio, e procuravano un profitto che poteva essere mediocre quanto incerto; l'esistenza del pegno assicurava invece ai finanzieri ebrei, le garanzie necessarie per il loro mestiere e la sicurezza del loro soggiorno. Ancora a Gino Luzzatto dobbiamo le osservazioni più interessanti in merito. Esaminando le finanze di Matelica, una piccola città delle Marche, nel XIII secolo, scriveva che rimanevano a tali comuni, in caso di difficoltà finanziarie « soltanto due vie: prestiti obbligatori imposti ai cittadini, oppure prestiti volontari e contratti conclusi con capitalisti locali o stranieri ».[23] Questi capitalisti, nel caso di Matelica, furono dapprima toscani;

[23] G. Luzzatto, *I prestiti comunali a gli Ebrei a Matelica nel secolo XIII*, in *Le Marche*, VII, 1907, p. 255.

quindi Ebrei (e non deve essere il solo caso di questo genere). G. Luzzatto riassume come segue le ragioni per cui gli Ebrei avevano progressivamente sostituito i primi: « È nella loro speciale situazione [essendo minoranza religiosa] che debbono essere ricercate le cause principali per cui, come ai giorni nostri le autorità politiche si sforzano di introdurre gli istituti di credito pubblico indispensabili allo sviluppo d'ogni genere d'industria o commercio, così la maggior parte delle repubbliche e dei principi medioevali, nel tempo in cui non si era ancora presa l'abitudine di considerare il credito come una funzione pubblica, si rivolgevano ai banchieri Ebrei e accordavano loro aiuto e ampi privilegi ».[24]

Questa constatazione è giustissima, ma non mette sufficientemente in rilievo la vitale importanza che aveva per gli Ebrei, « l'aiuto e il privilegio » accordati dal potere; al contrario, questa constatazione non dovrebbe essere limitata all'epoca medioevale, come fa Luzzatto; spesso resta valida per i tempi moderni fino al XIX secolo, ed è solo dopo l'emancipazione degli Ebrei che incominciano a dissiparsi gli effetti congiunti dell'interdizione canonica del prestito contro interesse (di cui la protezione dei banchieri da parte della Santa Sede fu una curiosa appendice) e della situazione eccezionale socio-giuridica dell'ebraismo.

Ciò detto rileviamo una terza constatazione interessante che fa Luzzatto. A Matelica, nel XIII secolo, gli Ebrei prestano soldi al comune esercitando quindi una funzione di « credito pubblico », ciò che permette loro di ottenere vari privilegi e di dedicarsi a varie attività commerciali; ma non si occupano del prestito su pegno. Da parte nostra, studiando i più antichi contratti intercorsi tra gli Ebrei e i comuni, abbiamo incontrato a Orvieto e a Todi uno stato di cose simili, ciò che ci ha permesso di scrivere: « ... Alla fine del XIII secolo, non si trattava di *condotte* del tipo classico, né specificatamente di prestiti su pegno ». Dunque sembra che, all'origine della specializzazione degli Ebrei italiani nel commercio del denaro, si trovi una certa forma di credito pubblico rudimentale. Ritorniamo al caso di Firenze, che presenta notevole interesse.

Abbiamo già segnalato che a proposito della prima concessione accordata agli Ebrei nel 1437, la signoria, onde non rendersi complice del « peccato dell'usura attiva » rinunciava ai van-

[24] G. Luzzatto, *I banchieri ebrei in Urbino nell'età ducale*, Padova, 1902, p. 11.

taggi finanziari diretti costituiti dalla percezione di una tassa annua. In un secondo tempo, nel 1459, questa posizione fu abbandonata e nel 1471 la tassa percepita sulla banca ebrea, fu portata a 1.200 fiorini annui. In un terzo stadio, al tempo di Savonarola, le banche ebree di prestito, dopo la creazione dei Monti di Pietà, furono ufficialmente soppresse; gli Ebrei, dopo avere prestato alla città nel 1496 16.000 fiorini (senza interessi), furono autorizzati a restare e curare i loro affari, in attesa di un rimborso (che, secondo Cassuto, ha avuto luogo nel 1508 o 1509). Vediamo come gli Ebrei furono costretti a fungere da «banchieri pubblici »; funzione singolarmente propizia alla propaganda del mito sulla potenza dell'oro ebreo (la verità era che gli Ebrei, senza il loro oro non avrebbero potuto rimanere a Firenze).

Nel caso di Siena, minuziosamente studiato da Piccolomini, vediamo che, al momento del rinnovo della condotta nel 1420, fu concordata una tassa annua di 1.500 lire; ma il comune si trovava nella particolare condizione di dovere già 10.500 lire agli Ebrei, e questi si accordarono di recuperare tale somma con trattenute annuali, cosicché, durante sette anni, non ebbero nulla da sborsare a titolo di tasse. In pratica non si sapeva se il credito comportava interessi o se si trattava di un prestito « gratis et amore » (nella prassi si riscontrava tanto l'una quanto l'altra di queste forme). In seguito, nel 1457, la tassa annuale è di lire 600, ma gli Ebrei s'impegnano a prestare al comune 1000 ducati, il cui recupero doveva durare una decina d'anni. È interessante constatare che i 1000 ducati non furono versati al comune per intero: un *condottiere* « Cecchone d'India », creditore della città, ma debitore degli Ebrei, ha potuto ritirare, senza spender nulla, certi oggetti che egli aveva impegnato presso di loro, e al comune fu addebitata la somma corrispettiva. Più tardi, nel corso del rinnovo nel 1495, gli Ebrei prestarono denaro a due fondazioni religiose, la « Casa della Sapienza » e la « Casa della Misericordia », le quali, a loro volta, provvedevano alle necessità del Monte di Pietà, creato nel frattempo a Siena. Infine, nel 1526, il comune fece di nuovo agli Ebrei condizioni particolarmente vantaggiose « *per la conservazione della libertà e del presente stato* »,[25] era detto nella decisione del comune di rinnovare

[25] N. PICCOLOMINI, *Il Monte dei Paschi di Siena, op. cit.*, vol. I, pp. 97, 151, 155, 237-238 e 271.

la condotta, poiché le casse del tesoro erano vuote, ed era necessario pagare con urgenza il capitano Enea e i suoi 200 soldati.

Veniamo ora a quelle città le cui informazioni vertono su attività meno spettacolari, agli occhi contemporanei, del prestito su pegno, e di conseguenza molto meno conosciute.

Un lavoro di A. Balletti, ci fa conoscere certe operazioni di Zinatano fu Musetto (Jonathan ben Mosé), che dirigeva la banca di Reggio Emilia nel 1445-1485. Il duca Lionello d'Este impose a questa città un contributo straordinario di 2000 ducati; questa, a sua volta, impose a Zinatano l'anticipo di un quarto della somma; finalmente si fece una transazione per 400 ducati. Nel corso degli anni seguenti il comune richiedeva a Zinatano di effettuare più pagamenti. Nell'aprile 1468 si procedette ad una revisione dei conti: capitale più interessi, il comune doveva a Zinatano più di 290 lire. Dopo una discussione molto animata tra i funzionari e il banchiere, nel corso della quale si fece appello ai sentimenti civici di Zinatano, quest'ultimo « pro amore patriae » rinuncia agli interessi e si accontenta del capitale, ossia 173 lire e 16 soldi.[26] Così dunque Zinatano fu Musetto è il banchiere ufficiale del comune, al quale egli anticipa fondi o liquida le spese di qualunque ordine.

A Pavia, nella stessa epoca, è un certo Manno fu Averlino ad occupare tale posto. Così come ce ne dà notizia C. Invernizzi nel 1458, Manno ha liquidato varie spese nel 1448, e, tra l'altro, 200 ducati necessari per l'invio di uomini e munizioni nel campo del duca Francesco Sforza; nel 1454, 1500 lire per la sottoscrizione, pretesa dallo Sforza, per la costruzione di una fortezza; nel 1457, 2000 lire per la riparazione delle dighe sul Ticino. Constatiamo che tutte queste somme erano con interesse, e che l'anticipo fu garantito nel 1448 da 600 once d'argento lavorato; così possiamo credere che le grazie di Pavia importavano a Manno meno di quelle del duca, per il quale egli riscuoteva il canone dovuto dagli Ebrei del milanese, e che, in una lettera, faceva menzione di alcuni servizi resi da questo banchiere; senza alcun dubbio, si trattava ancora di prestiti di denaro.

Affronteremo più avanti lo studio dei finanziamenti fatti da banchieri ai Monti di Pietà. Sollecitando, nel 1478, l'autorizzazione di Ferdinando d'Aragona per aprire una banca a Cosenza, gli Ebrei affermavano che tale banca sarebbe stata utilissima « per provvedere alle necessità della povera gente, soprattutto

[26] A. BALLETTI, *Gli Ebrei e gli Estensi*, pp. 34-38.

perché essi potessero pagare tasse ».[27] Rileviamo, nel 1481, da parte del clero di Faenza, il pegno d'una rosa d'oro della cattedrale a garanzia d'un prestito destinato al pagamento della decima. A Vigevano, in Lombardia, circa nello stesso periodo, gli Ebrei anticiparono i fondi necessari alla costruzione d'una casa di tolleranza gestita dal comune.

Qualche volta era stipulato nella condotta stessa che i banchieri dovevano prestare una certa somma al comune senza interessi. Questo fu il caso di Fano, nel ducato di Urbino, ove conformemente alla condotta del 1464 essi dovevano prestare, all'atto della firma, 100 ducati senza interessi, « per sei mesi e, dopo il rimborso, ad ogni richiesta » 50 ducati (nel 1492 questa somma fu portata a 100 ducati). Luzzatto, che ha studiato il funzionamento della banca ebrea di Fano e di Urbino, fa rilevare la frequenza, in questa città, di prestiti chirografari non solo al comune o ai signori, ma anche a commercianti; prestiti evidentemente più rischiosi, fatti a condizioni molto più onerose non solo per l'interesse più elevato, ma anche per le manovre di dissimulazione le quali sembrano essere state frequenti. I banchieri si riservavano, alcune volte, il diritto di rifiutare i prestiti, quando questi non erano coperti da pegni. (Inutile dire che il rifiuto non era sempre possibile; tra i prestiti estorti, noto quello dell'imperatore Sigismondo il quale avrebbe ottenuto, nel 1431, dai banchieri di Lucca, 1000 ducati, con il pretesto della sua sovranità su di loro; questo episodio ci è tramandato dal poema popolare *Il Piccinino*).

Si devono al lavoro già citato del Luzzatto alcune riflessioni pertinenti circa la ricchezza dei banchieri ebrei. Rileva, infatti, che a Fano non figuravano tra i contribuenti più pesantemente tassati della città, e dà, a questo proposito, spiegazioni d'ordine generale concernenti l'importanza relativamente modesta dei capitali ebrei, interamente confermata dalle fonti ebree del tempo, su cui ritorneremo nel prossimo capitolo. Dal punto di vista della tecnica bancaria, se gli Ebrei furono i creatori del prestito su pegno — formula ripresa in seguito dai Monti di Pietà —, essi non hanno contribuito per niente agli scambi e trasferte internazionali e altre funzioni della banca moderna dovute ai grandi banchieri cristiani.[28] Tuttavia possiamo osservare che questi ca-

[27] C. Dito, *La storia calabrese e la dimora degli Ebrei in Calabria dal secolo V alla seconda metà del secolo XVI*, Rocca S. Casciano, 1916, p. 284.

[28] Recentemente pubblicato con una traduzione inglese, il trattato *Vita eterna* di Yehiel Nissim di Pisa, è venuto ad arricchire una disputa già an-

pitali, conseguentemente al loro collocamento a breve e brevissimo termine — nel prestito su pegno —, circolavano a maggior velocità di quelli degli uomini d'affari cristiani; per questo fatto essi giocavano nella vita finanziaria in genere un ruolo relativamente più importante. Resta da notare che l'attività del prestito su pegno era l'attività più visibile degli Ebrei, quella che era familiare a tutti gli strati della popolazione, e di conseguenza quella che si trova meglio riflessa nei documenti di qualsiasi natura essi siano; mentre le operazioni finanziarie di altro genere, spesso più in grande, ci sfuggono più facilmente. L'Ebreo era per definizione un prestatore su pegno, il banchiere cristiano pare beneficiare della presunzione contraria.[29]

Il ruolo del banchiere ebreo nel credito pubblico e, più generalmente, nel commercio del denaro a grande e media scala, andava diminuendo man mano che i Monti di Pietà lo sostituivano nel prestito su pegno; tali Monti sembrano aver avuto la funzione di un indispensabile calmiere che regolarizzasse le operazioni bancarie di ogni genere. L'epoca di questo declino varia secondo i luoghi e i paesi; ci ritorneremo più avanti. Dove i prìncipi manifestavano tradizionalmente un grande favore nei confronti degli Ebrei e senza limitarli al solo prestito su pegno, essi avevano la possibilità di attività commerciali d'ogni genere e la banca ebrea resisteva più a lungo (questo fu in particolare il caso di Mantova, di Ferrara e del Regno di Savoia). Ma nel '400 e, in più larga misura, nel '500, il finanziere ebreo è presente in tutti i centri di qualche importanza, e si occupa di operazioni fra le più svariate. Ecco ancora, quindi, qualche affare di grande o piccola importanza che ci rivelano i documenti.

Nel 1435 il banchiere Salomone de Gallis si stabiliva a Vi-

tica su una testimonianza di pesi. « Avrei potuto dispensarmi, scriveva il saggio rabbino-banchiere, dal discutere di lettere di cambio, chiamate *cambiali* in italiano, dal momento che non sono utilizzate ai tempi nostri dagli Ebrei, e non lo erano nemmeno ai tempi dei codificatori e dei saggi... » (Cf. *Banking and Finance among Jews in Renaissance Italy*, una edizione critica di *The Eternal Life*, di Gilbert S. ROSENTHAL, New York, 1962, cap. XV). Ma è forse utile ricordare che una tale testimonianza non riguarda i Marrani della penisola iberica.

[29] Cf. la discussione tra J.G. VAN DILLEN e E.F. HAKSCHER (in *History of the principal public banks*, The Hague, 1934) sui profitti che la Banca di Amsterdam ritirava nel XVII secolo dalle sue operazioni con Huys van Leening (dunque un prestito contro garanzia). Questa discussione non porta che all'importanza dei profitti e non si ferma alle ragioni per le quali la Banca di Amsterdam cercava di dissimularle. Van Dillen menzionava tra l'altro (p. 100): « The absolute secrecy exercised by the management of the Bank ». I contemporanei attribuivano alle operazioni in questione profitti « favolosi » (p. 163).

gevano, piccola città della Lombardia, pagando al comune una imposta annua di 25 lire. Nel 1450 il duca Francesco Sforza impose ai consiglieri di Vigevano di acquistare i beni di un certo Silva affinché egli potesse restituire all'armaiolo ducale Delpiglio, 300 ducati. Invano il comune protesta « la sua povertà e insufficienza »; il duca non vuole intender ragione, bisogna trovare il denaro. Essi si rivolgono quindi all'Ebreo, minacciandolo delle più gravi pene se rifiuta, e gli offrono la proprietà delle terre di Silva se accorda il prestito. Questi acconsente; il rimborso, a giudicare da un documento per altro con molte lacune, dura vari anni.[30]

Nel 1557 Cosimo I chiede a Jacob Abravanel, figlio del consigliere finanziario del Vicerè di Napoli, di rimborsare in sua vece 5000 scudi che egli deve al duca di Ferrara e promette di restituire quella somma ad « una fiera di scambi » di sua scelta.[31] Tali operazioni ci permettono di capire meglio come uomini d'affari ebrei, senza far esplicitamente parte della strettissima cerchia dell'alta finanza europea del XVI secolo, erano perfettamente informati sulle tecniche. Yehiel Nissim di Pisa, membro di una famiglia di grandi banchieri, ce ne ha lasciato nel suo trattato *Vita eterna* un'apprezzabile descrizione.

Dopo il 1620, fino alla seconda metà del XVIII secolo, gli Ebrei di Mantova erano incaricati, tramite l'anticipo dei fondi necessari, della manutenzione del sistema di irrigazione del ducato e della riparazione delle dighe del Po. Quest'obbligo in precedenza incombeva direttamente sui rivieraschi; ma, essendo frequenti le inadempienze, gli Ebrei dovettero sostituirvisi. Si facevano pagare gli anticipi dai rivieraschi tramite la « Camera ducale dell'Acque ». In caso di necessità i beni mobili ed immobili dei debitori servivano da garanzia.[32]

[30] Cf. F. Fossati, *Gli Ebrei a Vigevano nel secolo XV*, in *Archivio Storia Lombarda*, XX, 1903, pp. 199-215.

[31] La lettera di Cosimo I a Jacob Abravanel è stata pubblicata da Cassuto, *Gli Ebrei a Firenze..., op. cit.*, pp. 384-385 (doc. XXVI).

[32] E. Castelli, *I banchi feneratizi ebraici nel Mantovano, op. cit.*, pp. 89-99 e 116-117.

7

I BANCHIERI

« In verità, l'utilità [di questo trattato] sta nel fatto che, in queste regioni, l'uso del prestito contro interessi ai non Ebrei, si è esteso più che in tutta la dispersione d'Israele... », scriveva Yehiel da Pisa nell'introduzione del suo trattato *Vita eterna*. « Allora », prosegue « quando l'uso era meno diffuso, i dottori della legge non se ne erano particolarmente occupati, ma di questi tempi e in queste regioni, dove il prestito contro interesse è il mestiere con cui la nostra gente guadagna di che vivere, è diventato necessario scrivere un trattato sulle leggi talmudiche relative all'interesse ».[1] Anche secondo il celebre rabbino Giuseppe Colon, il commercio del denaro era diventata « l'occupazione fondamentale degli Ebrei, in queste contrade ».[2] È chiaro che non soltanto gli autori e i polemisti cristiani propalavano la notizia secondo cui tutti gli Ebrei d'Italia si dedicavano all'usura, anche se è altrettanto chiaro che delle migliaia di figli d'Israele i quali, alla fine del Medio Evo oppure durante il Rinascimento, popolavano la penisola, non tutti erano direttori o impiegati ai « banchi ». Possiamo comunque dire che, in certo senso, nel senso molto letterario della parola, tutti « guadagnavano la vita », in altre parole si mantenevano all'esistenza, grazie al commercio del denaro, del quale abbiamo già tentato di mettere in evidenza l'importanza per il consolidamento e il mantenimento dell'ebraismo in Italia.

Forti della loro posizione di potenza economica, i banchieri esercitavano, in seno alle comunità ebree, una funzione di direzione, di *leadership* essenziale per la coesistenza e la sopravvi-

[1] Cf. l'ed. di G. Rosenthal, *Banking and Finance...*, *op. cit.*, pp. 9-10 (testo ebraico).

[2] Id. introduzione di G. Rosenthal che cita il Responsum 132 di Colon.

venza del gruppo; stato di cose, questo, che permette di capire meglio le parafrasi usate da Yehiel da Pisa o da Giuseppe Colon. Abbiamo già detto che, nel nord dell'Italia in particolare, i banchieri furono i pionieri della colonizzazione ebrea e, una volta installati in un posto, aiutavano i propri correligionari a stabilirvisi, fosse anche soltanto per conformarsi alle esigenze del culto israelita. In caso di espulsione, potevano anche essere risparmiati, così come accadde a Firenze nel 1447, nel Regno di Napoli nel 1510, o ad Alessandria alla fine del XVII secolo. Caratteristiche sono anche le distinzioni che troviamo in alcuni registri delle tasse; gli Ebrei sono sommariamente divisi tra « Ebrei che fanno i banchieri » e « Ebrei che non fanno i banchieri ». I primi il più delle volte dispensati dal portare la *rouelle* beneficiavano nel complesso, d'una situazione sociale molto soddisfacente e onorevole; non c'è nulla di più falso, per l'Italia, che rappresentarsi gli Ebrei sotto i tratti convenzionali « dell'usuraio disprezzato ». Il disprezzo era per l'Ebreo povero, per quello che era obbligato a portare l'insegna; è la stessa situazione che si ritrova nella storia ebraica in altri luoghi e in altre epoche [3] non senza offrirci alcune rassomiglianze con quanto ci descrivono gli specialisti delle relazioni « razziali », in America latina o in altre regioni in cui la discriminazione verso gli indiani o i neri cessa a partire da un certo livello di fortuna. Parleremo più avanti del prestigio sociale del quale beneficiavano i banchieri.

È superfluo aggiungere che gli « Ebrei che non facevano i banchieri », hanno, in generale, lasciato molto meno tracce nei documenti. Zinatano di Reggio, un banchiere mediamente importante, in una città media, nel XV secolo si trovava alla testa di un casato di 33 persone. Sappiamo molte cose su Zinatano, così come su due dei suoi figli; non sappiamo nulla degli altri, salvo che vivevano nel focolare del banchiere e sotto la sua protezione.[4] Quindi è necessario, prima di passare alle principali dinastie finanziarie, dire alcune parole sugli Ebrei che non erano banchieri.

[3] In tempi moderni questa situazione fu consacrata da alcune leggi; si veda per esempio le leggi prussiane del XVIII secolo che istituivano la categoria privilegiata dei « Generalpriviligierte Juden », o la legge zarista dei secoli XIX e XX, che esentava gli Ebrei « mercanti di prim'ordine » dalla maggior parte delle discriminazioni legali.

[4] A. BALLETTI, *Gli Ebrei e gli Estensi, op. cit.*, p. 53, n. 1 (con la « Descrizione delle bocche e biade delle città » del 1473).

Nel dettaglio crediamo dovere rinunciare ad una valutazione d'assieme. Bisogna fare una distinzione tra le antiche comunità ebree dell'Italia del sud e dello Stato pontificio e delle colonie, le quali, nel nord, si costituirono alla fine del medioevo, in seguito all'installazione dei Banchi. Nelle comunità antiche il numero dei mestieri era molto più grande e, l'artigianato in particolare, molto più fortemente rappresentato. Ne abbiamo già parlato prima, e, a proposito degli Ebrei di Roma, abbiamo citato alcune testimonianze di contemporanei stupiti nel vederli lavorare con le loro mani. Per il 1527, disponiamo di un documento che ci permette di precisare queste impressioni.

Infatti la *Descriptio Urbis* del 1526-1527,[5] indica il nome di 370 capi famiglia (qualificati *Ebrei*) e una popolazione totale di 1.750 persone. È probabile che la qualifica *ebreo* sia stata omessa in certi casi, e che la popolazione ebrea totale fosse, in realtà, più elevata. Per 99 capi famiglia ebrei, la *Descriptio* indica la loro professione; non sappiamo però, in quale misura questa campionatura — più del 25% del totale — corrisponda alla struttura socio-economica dell'insieme. Si potrebbe supporre che l'indicazione o meno del mestiere dipendesse dall'umore di chi scriveva; ma d'altra parte è singolare che si trovi menzionato un solo banchiere, quando il loro numero, in quell'epoca, era certamente d'una quarantina. (Potrebbe essere una questione di quartieri?). Ciò detto, la *Descriptio* fornisce le seguenti indicazioni:

21	sarti
1	sarto-tintore
9	calzolai
3	tessitori
3	operai cartari
3	fabbricanti di basti
1	materassaio
1	fabbro
1	armaiolo
1	pellicciaio
1	fabbricante di lanterne
1	« pollarolus»
1	« velero »
1	operaio lanario
48	

[5] D. GNOLI, *« Descriptio urbis » o censimento della popolazione di Roma avanti il sacco borbonico*, in *Archivio della Società Romana di storia patria*, XVII, 1894.

22	rigattieri
6	mercanti di tessuti
4	macellai
2	mercanti ferro vecchio
1	mercante di vini
1	mercante di pesce
1	trattore
1	pizzaiolo
1	mandatario
1	banchiere
40	

6	medici
3	rabbini
1	maestro di scuola
10	

Così, per Roma, nella prima metà del XVI secolo, il nostro campionario, più o meno fedele, dà circa 50% di artigiani, 40% di commercianti, 10% membri di « professioni liberali ». Ricordiamo, d'altro canto, che le colonie ebree al sud del Po, furono costituite soprattutto da Ebrei romani emigrati. È ancor più interessante confrontare questi dati con quelli che U. Cassuto ci fornisce per la Firenze del XV-XVI secolo. Non vi troviamo nessun artigiano; in quanto ai commercianti, egli segnala soltanto dei mercanti (non banchieri) di pietre preziose e di tessuti, poi, a partire dal 1550 circa, alcuni uomini d'affari internazionali, levantini o altro, le cui iniziative porteranno alla creazione del porto di Livorno. Come abbiamo visto, nel 1477, gli Ebrei diventarono troppo numerosi agli occhi delle Autorità di Firenze e, tutti quelli che non erano dipendenti dei banchieri, furono espulsi dalla città. In seguito, nel XVI secolo, i duchi di Toscana favorirono l'installazione di quegli Ebrei che a loro parevano utili, grandi mercanti o membri di professioni liberali. Abbiamo infatti l'impressione (solo l'impressione perché non ne sappiamo di più su di loro) che tra gli Ebrei che non facevano i banchieri, si trovassero artisti, eruditi e copisti, inventori d'ogni genere e, naturalmente, medici, i quali trovavano più facilmente una sistemazione nelle città italiane, grazie alla protezione accordata loro sia dai banchieri che dai principi, signori e prelati.

Non ignoriamo di avere ritrovato un tale stato di cose, in altri tempi e in altri luoghi, e questo ancor fino ai nostri giorni: ad una disposizione interna dell'ebraismo, corrispondevano delle realtà sociali ben definite, le quali reggevano gli impieghi

« degli uomini marginali ». Non ci attarderemo su questo vastissimo soggetto, accontentandoci solo di qualche riferimento:

Le arti figurative non hanno conosciuto, nell'Italia del passato, rappresentanti ebrei, ciò che si spiega facilmente; in compenso fra di essi ci sono stati i migliori musici e danzatori. Alla corte di Lorenzo il Magnifico prosperava Guglielmo da Pesaro, uno dei fondatori del balletto moderno, e il compositore ebreo Giuseppe. A quella di Leone X il compositore Giovanni Maria (un convertito) e il violinista Jacopo di Sansecondo, che ha servito da modello a Raffaello. A quella dei Gonzaga di Mantova, il celebre Salomone di Rossi, assieme a molti musicisti ebrei di secondo rango. Nel 1443, le autorità di Venezia vietarono di frequentare la scuola di danza nelle Accademie tenute dagli Ebrei. Ancora, le belle lettere furono per tradizione ebrea coltivate in primo luogo da donne, come Deborah Ascarelli a Roma, oppure Sarah Sullam a Venezia. Tutta la storia italiana sarebbe incompleta se si lasciassero da parte i rabbini, letterati, filosofi e maestri ebrei, che insegnavano nelle Accademie e che popolavano i corsi. L'esercizio dell'arte della medicina offriva agli Ebrei delle possibilità di esistenza ancor più numerose, e l'epoca era propizia ai cercatori della pietra filosofale e agli specialisti delle arti magiche. Nemmeno mancarono gli esperti in arti utili, come l'inventore Magino di Gabrielle, vetraio e sericoltore, protetto da Sisto V, o Mosè da Pavia che nel 1588 ottenne un privilegio per un nuovo metodo di risicoltura, o Abramo Colorni di Mantova, inventore universale « dalle conoscenze segrete » innumerevoli, o l'ingegnere Salomone Giudeo « specialista delle acque e della costruzione di dighe », oppure gli anonimi « Ebrei, maestri della salsedine, i quali conoscevano certi procedimenti segreti e nuovi » tali che il cardinale Giulio de' Medici nel 1515 li raccomandava a suo cugino Lorenzo esortandolo a farne profittare la città di Firenze. Aiutandoci con le ricerche di Cecilio Roth, di Guido Bedarida e altri, non saremmo stati in difficoltà di allungare la lista, moltiplicare i nomi e le citazioni pittoresche.

Infine, soprattutto dal punto di vista che ci interessa, dobbiamo ritornare ai « casati » dei banchieri, e ricordare che l'osservazione rigorosa dei riti e del culto ebraico, garantita dalla condotta, esigeva non soltanto i servizi di un rabbino, di un sacrificante rituale e di un precettore (funzioni che potevano essere esercitate dalla stessa persona), ma anche la presenza alla preghiera quotidiana di dieci uomini ebrei religiosamente mag-

giorenni (*minian*). Così si è trovata in tutti i tempi concretizzata la solidarietà ebrea prescritta dal Thora; e così, al di fuori di qualsiasi altra considerazione, si spiega l'esistenza, quasi obbligatoria nella famiglia dei banchieri, di altre famiglie, qualunque fosse la loro occupazione, i cui capi « non facevano i banchieri ».

Le grandi dinastie bancarie.

Se, come abbiamo visto, il numero totale dei banchi ebrei in Italia, al tempo della loro più grande estensione, cioè nella prima metà del XVI secolo, era vicino a 500, il numero delle ditte bancarie, contemporaneamente a quello delle grandi dinastie familiari di banchieri, era infinitamente meno elevato. Abbiamo visto, nella maggior parte dei casi, la banca amministrata da un gerente, per conto di uno o più proprietari. Infatti il gioco delle associazioni e delle partecipazioni multiple, i grovigli d'interesse, impossibili da conoscere nei dettagli, finivano per concentrarsi tra le mani di qualche impresa familiare, veri consorzi di dinastie, che riunivano la maggior parte del commercio ebreo del denaro. Pisa, Norsa, Del Banco, Volterra e qualche altra famiglia, costituivano in seno all'ebraismo italiano una vera classe o casta alquanto chiusa, che si perpetuava, possiamo dire, mediante un'endogamia di secondo grado, grazie ad una politica matrimoniale corrispondente, facilitata dalla prolificazione delle famiglie ebree e dai loro costumi regolati. Così, alla fine del XV secolo e all'inizio del XVI, possiamo constatare alleanze matrimoniali tra Pisa e Norsa, Del Banco, Rieti, Volterra e Tivoli.

È interessante osservare a questo proposito che l'auto-amministrazione comunitaria ebraica conosceva nel medioevo il principio censitario di tre classi di elettori. Nella « costituzione » della comunità di Roma elaborata nel 1524 da Daniele da Pisa su richiesta di Clemente VII, queste tre classi sono citate in modo caratteristico: i banchieri, i ricchi padri di famiglia, e gli uomini mediocri della massa ebrea.[6] (A. Milano, che ha studiato questa « costituzione », pensa che i membri delle famiglie dei banchieri, che non esercitavano il mestiere, conservavano tuttava il titolo di banchiere come onorificenza.)

[6] A. Milano, *I « Capitoli » di Daniele da Pisa e la comunità di Roma*, in *RMI*, X, 1935, doc. 2, pp. 334-335.

Tra le grandi famiglie capitaliste nascevano, bene inteso, dei conflitti, alcune volte accaniti. L'eliminazione da parte dei Norsa dei loro soci Finzi, scatenò all'inizio del XVI secolo un processo celebre negli annali rabbinici italiani, e i Velletri di Roma, i quali sembrano aver percepito in anticipo l'annullamento, nel 1682, di tutte le licenze di banchiere da parte di Innocenzo X, ne approfittarono a detrimento dei loro confratelli e soci Castelnuovo.[7] Tuttavia ci si può chiedere se il monopolio ebreo, nel campo dei prestiti su pegno, non rivestisse almeno regionalmente, e malgrado le rivalità intestine, la forma di un monopolio collettivo unico, in virtù d'una solidarietà socio-religiosa e finanziaria che conduceva ad una solidarietà di fatto.

A questo proposito disponiamo soltanto di qualche indizio, e possiamo soltanto abbozzare un'ipotesi; ma crediamo che la discussione sia interessante, poiché contribuisce a chiarire certi tratti generici della banca ebrea che abbiamo ritrovato in altri tempi e luoghi, sotto forma attenuata, anche dopo che erano spariti gli impedimenti legali degli Ebrei, e che si era messo fine alla loro specializzazione del prestito al consumo.

Nella tendenza ad una tale concentrazione bancaria, la famiglia Pisa, alla quale i Medici e i papi daranno molte volte prove di fiducia, sembra avere giocato un ruolo preponderante. Abbiamo già parlato della molteplice attività di questo gruppo familiare di origine romana. Nel suo trattato *Vita Eterna*, Yehiel da Pisa ne accenna alcune altre, all'inizio del XVI secolo, a Ferrara, e a Verona; inoltre parla d'una associazione con il capo dei banchieri veneziani, Haim Mechullam del Banco, e di alcuni « grandi affari » trattati a Padova con il rabbino Juda Minz (un lontano antenato di Karl Marx).[8] Secondo gli *Acta Sanctorum* Yehiel Isaac da Pisa, avrebbe ottenuto nel 1488 l'espulsione del predicatore antiebreo Bernardino da Feltre, corrompendo Lorenzo il Magnifico; egli sarebbe intervenuto in qualità di *prima-*

[7] Giuseppe Velletri doveva 1000 scudi, come dote di sua figlia, al genero Aron Castelnuovo. Nel luglio 1682, tre mesi prima della chiusura delle banche ebree a Roma, cedette per la somma di 4278 scudi tutti gli interessi della sua banca per i futuri cinque anni alla famiglia Castelnuovo. 2400 scudi della somma dovevano servire a regolare con la famiglia Tedesco la dote della sorella Regina. Di conseguenza nella primavera del 1683 si ebbero dei processi con Aron Castelnuovo e Santono Tedesco contro Giuseppe Velletri, ma ne ignoriamo le sentenze. (A.S. Roma, serie Ufficio not. per gli ebrei, vol. XXXIV, c. 672).

[8] Per la genealogia di Carlo Marx, cf. B. WACHSTEIN, *Die Abstammung von Karl Marx*, in *Festskrift David Simonsem*, Kobenhavn, 1923, p. 284.

rius et director di tutti gli usurai di Toscana, e proprietario di tutti i banchi di Firenze. Senza dubbio un'esagerazione della propaganda antisemita dei francescani che fa pensare alle favole, diffuse nel XIX secolo, sul conto di Rothschild. Resta il fatto che i nostri banchieri tendevano ad osservare nel mondo cristiano, la tradizionale solidarietà degli Ebrei, e che a Firenze, Yehiel Isaac fu il loro portavoce. È interessante vedere, come un altro da Pisa, l'erudito Yehiel Nissim (nipote di Yehiel Isaac) interpretava sul piano talmudico, ossia teologico-giuridico, la nozione della loro responsabilità collettiva. « È evidente » egli scrive nella *Vita Eterna* « e ben conosciuto sia dagli individui sia dalla folla, che ogni Ebreo è responsabile dell'altro... come un agnello, ferito alla testa o in un altro membro, risente del dolore in tutto il corpo, così, se un figlio d'Israele ha peccato, tutti gli altri ne risentono. La ragione è che il popolo ebreo è differente da tutti gli altri popoli, poiché egli è simile ad un corpo solo ». Questi sono i punti di vista correnti, accuratamente coltivati dai rabbini, che ritroviamo nei *responsum* (come in una consultazione ben conosciuta di Joseph Colon, relativa all'autoimposizione delle comunità, nel caso di agitazioni antiebraiche).[9] Quasi per caso, dalla conservazione di alcuni documenti, sappiamo come, un terzo da Pisa, Isaac (figlio di Yehiel e padre di 11 figli) si sforzava di far uscire da un brutto momento, con previdente sollecitudine e costituendosi garante, il suo confratello David da Tivoli; ma, essendo quest'ultimo suo cognato e senza dubbio anche suo associato, l'esempio diminuisce sensibilmente di valore. Ma ce n'è un altro che ci mostra come le concessioni cristiane, raggiungessero quelle rabbiniche, sulla responsabilità collettiva dei figli d'Israele. Alcuni Ebrei avevano causato delle perdite ad un uomo d'affari di Genova (ignoriamo il suo nome e i dettagli dell'affare), il papa Leone X si eresse a suo protettore, e, per risarcirlo, istituì una tassa speciale che colpisse tutti gli Ebrei sotto il suo controllo. Questa tassa era di dieci ducati per ogni banca ebrea e un ducato per famiglia; fu percepita dal 1515 al 1519, nello stato pontificio e nel ducato di Ferrara; ritroviamo così, la relazione particolare

[9] Gli Ebrei di Ratisbona erano stati accusati nel 1476 di assassinio rituale; il rabbino Colon ordinò allora a tutte le comunità ebree di Germania di partecipare alla colletta di fondi in loro favore. Le decisioni di questo rabbino italiano erano autoritarie in tutta Europa. Si veda il testo di tale decisione interessante da più punti di vista, nella nostra *Histoire de l'antisémitisme*, t. I, Paris, 1956, pp. 175-176.

tra la Santa Sede e il commercio ebreo del denaro. Il rabbino-banchiere considerando gli Ebrei nel loro insieme, come un solo corpo, e il pontefice trattandoli come una sola corporazione: ecco ciò che pone bene in rilievo le due fonti, interne ed esterne, della solidarietà ebrea.

Tutto questo, pur essendo suggestivo, non è chiaro; abbiamo un ultimo esempio, per poter essere più precisi.

Nel 1600 a Modena, il banchiere Isaac di Buonaiuto aveva fatto bancarotta per 20.000 scudi; sottoposto a torture per due sabati consecutivi, evitò il terzo poiché nel frattempo, i suoi confratelli si erano autotassati per liquidare il suo passivo. Attilio di Milano, che ha studiato questo caso, fa osservare che « astrazione fatta dei legami di famiglia, il comune che rilasciava la patente, contribuiva a cementare i loro interessi in un unico blocco », e raffronta la solidarietà, della quale essi hanno dato prova, a quella degli agenti di cambio attuali.[10] Sembra chiaro che una buona amministrazione, conforme sia agli interessi nei confronti delle autorità cristiane, sia alla solidarietà interna d'Israele, secondo la prospettiva rabbinica, non poteva non accrescere l'influenza delle grandi famiglie, protettrici e abituali portavoce dell'ebraismo nella sua totalità.

In un modo ancora più preciso, la tradizione rabbinica si trova all'origine d'un altro tratto generico delle dinastie bancarie ebree, che la pressione sociale ambientale faceva soltanto accentuare: la forza dei legami di parentela e, più generalmente, tutto il sistema della vita familiare, trovavano la loro concreta e misurabile espressione, nella prolificità ben conosciuta delle famiglie ebree. Disgraziatamente non possediamo i dati necessari per comparare l'albero genealogico dei Bardi, dei Peruzzi, o dei Medici a quello dei Pisa, dei Norsa, o dei dal Banco. Ma crediamo di potere affermare che, tra i comandamenti del Thora, osservati con innegabile rigore, malgrado tutta la forza suggestiva dei riti e dell'educazione ebrea il « crescete e moltiplicatevi » fu sempre uno dei più rispettati. L'importanza, che per la perpetuazione di una dinastia di affaristi, rivestiva una numerosa progenitura, che in più è sottomessa alla legge patriarcale della tribù, non può essere più evidente; i risultati sono chiari nella longevità della famiglia da Pisa, il cui ruolo preponderante si esercitò per due secoli, o dei dal Banco di Venezia da cui di-

[10] A. MILANO, *Documenti sui banchieri ebrei a Modena nel secolo XVI*, in *RMI*, XI, 1937, pp. 405-455.

scendevano, secondo Cecilia di Roth, i Warburg di Amburgo e New York, oppure dei Norsa, i quali, di padre in figlio, « fecero i banchieri » in Italia per più di cinque secoli, ciò che costituisce, pensiamo, il record mondiale, in materia di longevità, d'una famiglia di uomini d'affari. Questo vigore dinastico era naturalmente rinforzato dall'impossibilità per gli Ebrei d'abbracciare carriere politiche o altre, di raggiungere i ranghi dell'aristocrazia italiana, così come potevano fare uomini d'affari cristiani. È anche evidente che le dinastie ebree davano prova d'una coesione eccezionale, ovunque essa si trovasse osservata; di generazione in generazione, la legge ancestrale fu sempre rispettata. Nei tempi moderni i Rothschild possono essere considerati un caso tipico: se è vero, così come ha recentemente scritto Giovanni Bouvier che « i Rothschild, quali banchieri, appaiono allo storico più borghesi che israeliti »,[11] sembrano ritornare alle origini per quanto concerne la continuità familiare, il cui segreto deve essere ricercato nell'intimità del focolare, « più israeliti che borghesi » quindi, quando il banchiere si nasconde dietro l'uomo.

La casta dei banchieri cercava di difendere le sue posizioni. Abbiamo visto come dal *Livre* i personaggi che portavano ombra erano svergognati, gli « scellerati di Israele », dice, per causa dei quali, « le fortune dei grandi maestri si scuotono e cadono ». Infatti prima del periodo del declino, le ditte stabilite disponevano di mezzi alquanto efficaci per impedire la scalata di tali concorrenti. La maggiore parte delle condotte conteneva una disposizione che garantiva loro il monopolio del prestito contro interessi. La legislazione comunitaria interna, basata sul diritto talmudico, metteva a sua volta l'accento sulle disposizioni relative « ai beni acquisiti », sviluppato in uno stesso modo dai rabbini. Un *responsum* di Giuseppe Colon, mostra come questi diritti sembravano corrispondere agli interessi della collettività ebraica, nel suo insieme, nel tempo in cui l'agitazione antiebraica si faceva rabbiosa da parte dei Francescani e l'installazione d'un nuovo banchiere, rischiava — a detta di Colon — di « far piegare il cammello sotto il proprio peso »; in altre parole, far traboccare il vaso. Nel nord dell'Italia in particolare dove le comunità dovevano la loro origine all'apertura d'una banca di prestiti, « l'amministrazione comunitaria », così come osserva

[11] Jean BOUVIER, *Les Rothschild*, Paris, 1960, p. 246 (Club francese del Libro).

Baron « era soprattutto, una questione di famiglia » [12] e l'annessione di nuovi membri (in altre parole, l'installazione di nuovi Ebrei nella località) potevano farsi, in generale, soltanto con l'approvazione del banchiere titolare. Una conferenza rabbinica che si riunì a Ferrara nel 1554 si espresse, al riguardo, come segue:

« Inoltre disponiamo e stabiliamo che nessun uomo può, senza autorizzazione, invadere i diritti acquisiti dei correligionari, per quanto concerne il prestito contro interesse, nei luoghi ove tali diritti sono stati concessi dai signori della città. Dichiariamo dunque categoricamente e severamente che nessun uomo può prestare contro interesse senza il consenso del banchiere. Questo è stato deciso da saggi di Venezia, di Padova e di Bologna e da altri [saggi]...

« Ma gli Ebrei delle città di Roma e di Bologna, non sono inclusi in questa interdizione », continua il testo. Questa eccezione ci fa risaltare la molteplicità degli interessi in gioco. Da una parte le grandi famiglie bancarie per interessi dinastici e i rabbini per la preoccupazione della posizione dell'ebraismo nel suo insieme, soprattutto all'epoca della Contro Riforma, epoca piuttosto critica, cercavano di limitare il numero dei banchi; dall'altra i poteri pubblici avevano tendenza a favorire la creazione di nuovi stabilimenti, per assicurarsi così entrate supplementari dei fondi. Il rabbino Rosenthal, il quale ha studiato a fondo i *responsa* relativi a tali problemi, riassume la situazione in questi termini: « i principi locali e il papato cercavano costantemente di moltiplicare le banche, per ragioni finanziarie; i rabbini e le comunità ebraiche si sforzavano di limitarne il numero per paura di fastidi alle comunità e di indebolimento delle stesse ».[13] Infatti i rabbini riuscivano, in buona misura, ad imporre la loro politica restrittiva negli stati singoli, ma in seguito alla teocrazia pontificale, tenuto conto dei controlli particolarmente stretti esercitati dai pontefici sulla banca ebrea, furono costretti a rinunciarvi. Questo stato di cose conferma le supposizioni di Colorni in merito al regime speciale delle comunità ebraiche dello stato pontificio, in cui erano prive di quell'autonomia giudiziaria, di cui godevano negli altri paesi italiani o transalpini.[14]

[12] S. W. BARON, *The Jewish Community*, Philadelphia, 1942, t. II, p. 10.
[13] Comunicazione personale del rabbino G. S. Rosenthal, New Jersey, all'autore.
[14] Vittorio COLORNI, *Legge ebraica e leggi locali*, Milano, 1945, p. 319.

D'altra parte si può supporre che una disposizione della conferenza ebraica di Firenze nel 1420, consacrata al rispetto dell'interdizione del prestito contro interesse tra Ebrei, riguardasse lo stesso problema. In ogni caso lo scopo perseguito del trattato di Yehiel Nissim da Pisa corrispondeva all'interesse della sua casta, poiché l'interdizione stretta doveva essere rispettata in primo luogo dai gerenti dei banchi o altri finanzieri desiderosi di stabilirsi per proprio conto, ostacolando quindi un'eventuale ascesa dei concorrenti. Segnaliamo, di passaggio, che la lista dei complici, elaborata dal nostro rabbino, condannabili per usura (colui che chiede il prestito, i testimoni, lo scriba, i garanti) non è senza rassomiglianza con gli elenchi di un San Bernardino da Siena.[15] Il grande responsabile è evidentemente l'usuraio stesso, e il rabbino lo condanna, a suo modo, alla dannazione eterna (da qui il titolo che egli ha scelto per il suo trattato), quale castigo per un così grave peccato. D'altra parte questi argomenti ci possono apparire speciosi, in confronto a quelli che — sappiamo — erano correntemente usati nei confronti dei trasgressori, ossia degli investitori di fondi: « se prestiamo ad un Ebreo contro interesse, questi a sua volta presta ad un interesse più elevato; non si tratta dunque di usura, poiché egli ci dà soltanto una parte di ciò che prende agli altri ». Ma può darsi che ciò che era buono per la ditta Pisa poteva esserlo anche per il giudaismo nel suo insieme, tanto è vero che secondo la prospettiva rabbinica l'egemonia delle vecchie e solide case patrizie contribuiva efficacemente alla sua stabilità e coesione.

La situazione sociale delle grandi famiglie bancarie, eccezionale per lo stato d'inferiorità degli Ebrei d'Europa nel basso medioevo e nel Rinascimento, merita di essere esaminata più da vicino. Tenteremo nel prossimo capitolo di sgomberare i fattori socio-storici che hanno concorso ad una condizione così favorevole: essi procedono evidentemente con i caratteri distintivi della vita e dei costumi italiani prima della Contro Riforma. Conseguentemente l'ebraismo d'Italia può largamente aprirsi al mondo esterno e alla civilizzazione umanistica. La cultura degli Ebrei della penisola era una cultura doppia, ebrea e italiana, ciò che permetteva ai privilegiati dalla fortuna di imitare la vita sociale dei nobili e dei grandi, e di condividerla, con alcuni li-

[15] Cf. l'enumerazione del Sermone 43 di san Bernardino, molto più lunga, del resto, di quella di Yehiel Nissim da Pisa: il mutuatario, il notaio, i testimoni, gli avvocati e i giudici in caso di processo...

miti, senza necessariamente cessare di essere pii israeliti. I Norsa di Mantova e di Ferrara partecipavano alle feste ducali e ai giochi; avevano diritto a portare le armi. Così come i ricchi borghesi cristiani, i banchieri investivano parte del loro denaro in proprietà fondiarie sulle quali facevano costruire case di divertimento. Mechullam da Volterra cacciava il cervo nella sua villa, o castello di campagna, nei dintorni di Firenze e regalava quarti di prima scelta a Lorenzo il Magnifico. Pur essendo la caccia un'occupazione tradizionalmente contraria ai costumi dei figli di Israele,[16] poiché se un Ebreo pratica la caccia egli dà prova di snobismo e di un forte grado di assimilazione. Ignoriamo se altri banchieri seguissero l'esempio di Mechullam da Volterra. Sappiamo comunque che quasi tutti si erano costituiti delle biblioteche, alcune volte molto importanti, la cui esistenza è provata oggi dai numerosi manoscritti attualmente dispersi nelle collezioni del mondo intero. L'istruzione dei bambini, molto accurata per tradizione familiare, era assicurata da precettori scelti nei migliori ambienti eruditi ebrei dell'epoca. Alcuni dei loro allievi divennero dei talmudisti di grande reputazione. Allorché il fiorentino Giannozzo Manetti, uno dei primi ebrei d'Italia, volle imparare il linguaggio della Bibbia, fu il banchiere Manuello, figlio di Abramo di San Miniato, che scelse quale professore; questi gli chiese, in cambio, alcune lezioni di filosofia. Il maestro di Pico della Mirandola, il filosofo Jochanan Alemanno, era un familiare dei Pisa e fu allevato in quella casa. Ugo Cassuto, nel suo grande lavoro, ci ha fornito decine di altri esempi dei legami tra erudizione e banche. Se gli Ebrei, in tutti i tempi, furono portati verso le cose dello spirito, l'influenza ed il prestigio dell'ambiente umanitario non poteva che rinforzare queste tendenze.

Ecco ancora alcune interessanti testimonianze sul genere di vita e di relazioni della dinastia dei Pisa. Due ambasciatori, mandati da Alfonso V del Portogallo a Sisto IV, andarono a visitare Yehiel Isaac da Pisa, per portargli preziosi regali mandatigli da Isaac Abravanel e trasmettergli un suo messaggio. In

[16] La legge ebraica proibisce la consumazione di animali uccisi in modo diverso che non sia un sacrificio rituale; inoltre la caccia è per lo più il divertimento del soldato, abominevole di conseguenza per l'Ebreo ortodosso della diaspora (timore o rifiuto di identificarsi con i persecutori?). Il problema dell'attitudine dell'ebreo alla caccia dal punto di vista psicologico non è stato mai studiato, che noi sappiamo; non deve esser privo d'interesse per un sociologo dell'ebraismo.

questo modo il capo degli Ebrei portoghesi rendeva omaggio al capo degli Ebrei italiani tramite diplomatici cristiani (ma può darsi che uno dei due fosse un marrano). Mezzo secolo più tardi il celebre agitatore messianico Davide Reubeni, per farsi introdurre presso Clemente VII (un Medici, non dimentichiamolo), fece appello a Daniele da Pisa, il banchiere che il Papa aveva incaricato di elaborare gli statuti della comunità di Roma, e, nello stesso tempo, ossia 1524, capo della ditta. Ecco come Reubeni racconta l'episodio: « Ho scelto un uomo, nominato Davide da Pisa, il quale aveva le sue entrature dal Papa e abitava nelle sue vicinanze... e gli ho detto: Vedo che tu hai onori presso il Papa e presso tutti i cardinali, che tu sei un uomo grande e importante. Voglio che tra il Papa e me tu sia l'intermediario e il consigliere... ». L'intervento di Daniele da Pisa segna l'inizio dell'appoggio che Clemente VII ha accordato per vari anni ai progetti di crociate di Reubeni. Quest'ultimo si recò in seguito a Pisa, presso il giovane cugino Daniele, Yehiel Nissim, il quale lo ospitò nella sua casa e gli fece visitare la Torre Pendente e le principali chiese della città. Il giovane rabbino in quest'epoca aveva solo 17 anni, ma dava già prova di quell'erudizione e di quella pietà che in seguito lo avrebbe spinto ad abbandonare la banca per meglio consacrarsi ai suoi studi cabalistici e filosofici. Reubeni lo lodava di essere « modesto, pio, generoso, e di tenere con tutta la sua anima per Gerusalemme, la Città santa... ». D'altra parte il cognato dei Pisa, il banchiere senese Ismael Lodadio da Rieti, dichiarò a Reubeni che non s'interessava alla riconquista di Gerusalemme, poiché si sentiva « non si potrebbe meglio » nella sua città natale. In genere gli Ebrei italiani non sembrano aver dato prova di grande entusiasmo per i bellicosi progetti di Reubeni.[17]

Il trattato la *Vita Eterna*, redatto da Yehiel Nissim una trentina d'anni più tardi, dimostra che i suoi lavori di erudito, non gl'impedivano di essere al corrente dei problemi finanziari della sua epoca. Il penultimo capitolo del trattato è consacrato alla descrizione, chiara e precisa — precedente ci sembra a quel-

[17] Cf. quanto detto dal cronista HA-COHEN: « Cet homme... annonça que sur l'ordre des rois chrétiens, il allait emmener les Juifs de leurs États pour les conduire dans leur pays et dans leur résidence; il parla de ce dessein au pape lui-même et les Juifs en eurent une grande frayeur. Mais que ferons-nous, lui dirent'ils, de nos femmes que voilà si nous partons en guerre, et des enfants qu'elles ont mis au monde ». (*Vallée des Pleurs*, éd. Sée, Paris, 1881, pp. 115-116).

la di Davanzati — sul funzionamento delle grandi fiere dello scambio. Interessante è ugualmente un altro passo del trattato, nel quale egli parla, elogiandoli, dei Monti di Pietà, per citarli come esempio agli Ebrei che prestano contro interesse ai correligionari. Ritorneremo su questo argomento più avanti.

Tutto coincide per fare pensare che al ruolo particolare giocato dai Pisa in seno al giudaismo italiano, corrispondeva una potenza finanziaria superiore a quella delle altre famiglie, per grandi che esse siano state, almeno prima del 1570, anno che segna la chiusura delle loro banche in Toscana. Ma manchiamo di dati per stimare, alle differenti epoche, la loro fortuna. Mechullam da Volterra valutava quella della sua famiglia, nel 1460, a 100.000 ducati (senza contare i beni fondiari). Quella dei da Pisa doveva essere superiore a questa cifra. Disgraziatamente ignoriamo anche l'ammontare dei lasciti dei da Pisa per le loro figlie, ammontare che possiamo conoscere dal contratto matrimoniale solo in rari casi.[18] Tali indirizzi ci confermano che le grandi fortune ebree restavano molto al di sotto delle principali fortune italiane. L'ammontare della quota-parte ebrea si aggiungeva alle stesse conclusioni, in caso d'imposizioni straordinarie. Verso il 1520 l'Ebreo più ricco d'Italia era, secondo il rabbino veneziano Axelrad ben Eleazar, Haïm Mechullam del Banco di Venezia.

[18] A Roma nel XVII secolo i contratti notarili di matrimonio da noi studiati costituiscono stato di dote, nel caso delle famiglie più ricche, di 1000-2000 scudi. Cf. anche la tavola *Doti dei banchieri ebrei dal 1625 al 1674*, redatta da A. MILANO, in *RMI*, VI, 1931, p. 59; su 60 doti, 4 soltanto superano i 20.000 scudi, la metà è di 1080 scudi. Per un periodo anteriore U. CASSUTO, *Gli Ebrei a Firenze, op. cit.*, p. 222, parla di doti di 500 fiorini in media.

8

GLI EBREI NELLE CITTÀ ITALIANE

Come in tutti gli altri paesi della cristianità, la sensibilità popolare sull'argomento degli Ebrei infedeli, acutizzata da un secolare indottrinamento prodigato dall'alto delle cattedre, si esteriorizzava in Italia sia sotto forme di violenza spontanea, sia sotto forma di disposizioni, molto varie, destinate a sottolineare l'inferiorità dei figli d'Israele e a escluderli dalla società cristiana. Se alcuni papi della Contro Riforma hanno emesso leggi contro gli Ebrei allo stesso livello di leggi per le prostitute,[1] il popolo già da molto praticava questa identificazione, attestata da varie usanze come le famose « corse » di carnevale, di cui quella a Roma è la più conosciuta. Caratteristico è il divieto in certi statuti comunali, di toccare con le mani i prodotti alimentari venduti sul mercato; e i ghetti, ufficialmente istituiti nel XVI secolo, si annunciano nel XIV, sotto forma di interdizione in alcune città di abitare i quartieri belli. Come altrove, in Europa, si tratta dell'interazione permanente tra la dottrina teologica e gli istinti aggressivi della collettività che cerca di svilupparsi nel quadro di questa dottrina. Ma il fatto è che, prima della Contro Riforma almeno, la condizione sociale e giuridica degli Ebrei d'Italia fu molto lontana dal grado di inferiorità che conosceva in altri paesi, e che le loro relazioni di tutti i giorni, con i cristiani, erano spesso caratterizzate da un clima cordiale, che gli storici dei tempi passati si compiacevano di attribuire alla dolcezza del carattere nazionale degli italiani, o alla loro cul-

[1] Cf. Pio Pecchiai, *Roma nel Cinquecento*, Bologna, 1948, pp. 371 e ss. (« I provvedimenti contro le donne di mala vita e contro gli ebrei ») e anche, sui cortigiani, J. Delumeau, *op. cit.*, t. I, pp. 416-432. « Même juridiction, mêmes châtiments, même lieu de sépulture, même défense de se masquer... », scriveva allora E. Rodocanachi, *Le Saint-Siège et les Juifs*, Paris, 1891, p. 165, n. 3.

tura superiore. Possiamo dietro queste formule letterarie scoprire lineamenti più precisi?

Per vederci più chiaro, arrestiamoci dunque all'umiliazione per eccellenza, in altre parole all'obbligo di portare un distintivo, il cui potente simbolismo fa distinguere nettamente l'Ebreo, esprime la sua incapacità, e tocca da vicino le attrazioni e repulsioni d'ordine sessuale che servono da stimolo al sacro odio e, forse, ne costituiscono il motivo ultimo.

Ecco per meglio situare il problema, due annotazioni suggestive. Nel 1440, a Recanati, durante l'agitazione anti ebrea di Giovanni di Capistrano, un fraticello fiorentino aveva offeso alcuni cristiani, che aveva confuso con gli Ebrei; il consiglio della città deliberò l'introduzione della *rouelle* per rimediare agli inconvenienti che risultavano da tali errori.[2] Nel 1523, il consiglio di Cremona prende in considerazione questa stessa misura, a causa dei numerosi errori che possono verificarsi, come già dimostrato dall'esperienza, poiché può capitare che cristiani salutino rispettosamente e cedano il passo ad Ebrei troppo ben vestiti. Si tratta dunque di evitare che i cristiani siano tormentati come Ebrei, oppure che gli Ebrei siano onorati come cristiani. In altre parole di relegare gli Ebrei al loro giusto posto canonico di minoranza disprezzata. Così gli Ebrei impiegavano grandi energie, in tutti i paesi della cristianità, per sottrarsi all'obbligo del distintivo. Alla fine del medioevo avevano dovuto inchinarsi ovunque, salvo eccezioni individuali; è soltanto in Italia che le deroghe si generalizzano, come abbiamo già visto; nel caso dei banchieri e dei loro dipendenti (a questi bisogna aggiungere i medici e altri personaggi protetti) le deroghe sembrano essere state più diffuse che l'osservazione della regola. Privilegio dei ricchi, omaggio alla fortuna sul fondo di una civiltà borghese e urbana, poco preoccupata delle gerarchie sacre dell'ordine feudale: questa è l'interpretazione che per prima viene alla mente. Ma generalizzare la dispensa comportava, a sua volta, la moltiplicazione delle trasgressioni reali e simboliche, che il portare la *rouelle* era destinata ad evitare. La frequenza dei rapporti sessuali tra Ebrei e cristiane (o viceversa, però il caso era più raro), confermata dalle condanne, general-

[2] Cf. B. GHETTI, *Gli Ebrei e il Monte di Pietà in Recanati nei secoli XV e XVI*, in *Atti e memorie della R. Dep. di storia patria per le prov. delle Marche*, IV, 1907, p. 15. Il consiglio di Recanati constatava che gli Ebrei erano vestiti meglio dei Cristiani, tanto che senza un segno di distinzione un Cristiano un po' più ricercato poteva esser preso per un Ebreo!

mente pecuniarie, alcune volte fortemente elevate, pronunciate in conseguenza (34 casi a Firenze nel XV secolo su 88 condanne inflitte ad Ebrei), sembra essere ancor meglio confermata dall'esistenza di alcune condotte che dispensavano gli Ebrei da qualsiasi pena inerente questo reato (a Ferrara nel 1473; a Castelgoffredo nel 1558).

Il contatto carnale fra Ebrei e non-Ebrei (al quale la tradizione rabbinica non dedica molta importanza) può esser considerato, in quanto fenomeno della vita quotidiana, come un caso limite di familiarità tra cristiani ed Ebrei, che in Italia vigeva fino all'inizio dei tempi moderni. Ci fermeremo più avanti alle misure prese dalla chiesa della Contro Riforma per porvi fine, e limitare rigorosamente i contatti tra l'uno e l'altro alle relazioni d'affari (generatrici di ostilità e di non-amicizia). Se nello Stato pontificio le mura dei ghetti hanno in genere risolto il problema, in altre regioni italiane sussisteva ancora, alla fine del XVI secolo, uno stato di cose che, nel 1508, un rapporto del santo ufficio di Reggio Emilia, descriveva come segue.

« ...In questa terra di Scandiano esiste una grandissima familiarità tra Ebrei e cristiani; le donne si fanno visite così come se fossero parenti; i giovani giocano assieme come se fossero fratelli e ragionano senza considerazione delle questioni della fede cristiana; i cristiani assistono alla circoncisione degli Ebrei, i quali offrono ottime colazioni; si fanno offrire il pane azimo; alcune donne cristiane abitano nelle case ebree, al loro servizio, senza confessarsi e comunicarsi nel tempo dovuto, vanno solo di rado alla messa; e un Ebreo di questo luogo dice pubblicamente che il predicatore che condanna questi abusi è ignorante e stolto ».

Altrove, in Europa, una tale intimità, che un certo Agobard da Lione descriveva in termini alquanto simili nel IX secolo,[3] era vittoriosamente combattuta dalla chiesa, e spariva all'apparire della gerarchizzazione progressiva della società feudale; la sua persistenza in Italia, sembra spiegarsi molto bene con la particolarità delle strutture sociali del paese. Ma siamo certi che

[3] « ...Beaucoup des nôtres, en goûtant aux mets charnels des Juifs [c'est-à-dire en participant à leurs repas] se laissent aussi séduire par leurs mots spirituels... beaucoup de femmes vivent comme domestiques ou comme ouvrières à gages des Juifs; il y en a que ceux-ci détournent de leurs devoirs... les choses en sont venues à ce point que les Chrétiens ignorants prétendent que les Juifs prêchent mieux que nos prêtres... » (cf. la nostra *Histoire de l'antisémitisme*, t. I, Paris, 1956, p. 47).

una tale spiegazione sarebbe incompleta (se non tautologica), a meno di risalire più in alto nel tempo, ossia ai tratti distintivi della storia italiana, che ci riportano all'originalità delle strutture e della posizione degli Ebrei.

A questo punto è necessario mettere in evidenza il ruolo dei particolarismi locali, del sentimento d'appartenenza comunale, che controbilanciava l'effetto unificante, della civilizzazione medioevale e si opponeva all'isolamento progressivo della minorità religiosa in seno alla civiltà universale cristiana. I benefici di questa appartenenza permettono di parlare, nell'Italia dei Comuni di un « patriottismo » degli Ebrei italiani. Contrariamente agli Ebrei dei paesi transalpini, considerati quasi come stranieri, quelli d'Italia, beneficiavano della cittadinanza; come è dimostrato da M. Vittorio Colorni. La frequenza nelle fonti dei qualificativi « Judaeus de urbe », e « cives de urbe », il fatto che gli Ebrei stessi si siano qualificati *romaneschi*, attesta l'alto valore che essi davano a questa cittadinanza. In questo modo vediamo sorgere il fattore più tipico della loro condizione favorevole, legato al vigore con cui persistevano in Italia le reminiscenze antiche, e in questo senso possiamo effettivamente parlare della « cultura superiore del paese ».

Presso gli Ebrei queste tradizioni erano nutrite dal ricordo d'un'installazione che risaliva all'era precristiana, ciò che permetteva loro di sostenere che i propri antenati non avevano preso parte alla crocefissione. Il ciclo di leggende del ghetto di Roma, del quale abbiamo già parlato, esprimeva a modo suo l'impiantarsi degli Ebrei di vecchia radice romana e, nello stesso tempo, le loro relazioni particolari con i pontefici. Buone disposizioni reciproche, si potrebbe dire.

Sappiamo che questi Ebrei non sono stati catalogati dagli storici nel ramo degli « sephardes », né in quello dei « achkenazes »; costituiscono al contrario il gruppo *sui generis* degli Ebrei italiani. La loro italianità, o se vogliamo la loro assimilazione, è attestata da alcuni dettagli del costume che non ritroviamo sotto la stessa forma in nessun'altra comunità ebraica d'Europa: l'uso d'un sistema di datazione ibrido (anno ebreo, giorni e mesi cristiani); oppure quello dei due nomi, l'uno ebreo l'altro italiano, nei quali, come ha detto Cassuto, « la coscienza ebrea e la coscienza italiana, sovrapposte, ma non amalgamate, trovavano ogni loro espressione ». Una tale partecipazione degli Ebrei italiani alla cultura dell'ambiente, la loro familiarità con l'opera di Dante, di Petrarca e di altre glorie nazionali, che i

rabbini del Rinascimento citavano nei loro sermoni, allargavano singolarmente la loro zona di contatto con i cristiani e contribuivano alle affinità reciproche, soprattutto verso l'alto della scala sociale. Il filosofo Jochanan Alemanno, che apparteneva all'ambiente dei Pisa, fu l'autore d'un'apologia dei fiorentini, dei quali egli lodava in primo luogo il patriottismo e l'attaccamento alla cosa pubblica che, da parte sua — aggiungeva — si sforzava d'inculcare ai suoi allievi. Abbiamo visto come il rabbino banchiere Yehiel Nissim, facendo visitare a Reubeni i monumenti pubblici di Pisa, non esitava a condurlo nelle chiese, onde fargli ammirare i quadri, « così belli, che non è possibile descriverli ». Un tale spirito non si limitava ai fiorentini; c'è un esempio fornito dagli archivi di Reggio Emilia, relativo ad una discussione d'affari, ancor più suggestivo.

Abbiamo già visto al capitolo precedente, come nel 1468, Zinatano, il banchiere locale, aveva rifiutato d'annullare gli interessi di un debito. Il consiglio della città fece allora appello al suo amor patrio, e alla fedeltà alla città in cui aveva allevato i suoi figli. Zinatano, continua il processo verbale, restò per un momento « suspensus et cogitabundus »; poi, cedendo alle preghiere « di tanti illustri personaggi », acconsentì, in nome dell'amore della città, a rinunciare agli interessi, chiedendo però ai funzionari di non mostrarsi ingrati in seguito.[4]

L'immagine ebrea che risulta dai documenti letterari italiani ricorda, quindi, solo da lontano il pericoloso archetipo dell'immagine tradizionale d'oltre Alpi. Come ha osservato Emilio Re, l'Ebreo del teatro e della narrativa italiana è essenzialmente il ritratto dell'Ebreo reale: rigattiere o usurario, è un personaggio della vita quotidiana; vittima passiva delle persecuzioni, ovvero giocandole con astuzia, è soprattutto un tipo comico. Tranne qualche eccezione è privo della dimensione satanica attribuitagli altrove dal folclore medioevale; e può contemporaneamente servire a canzonare la chiesa, come in Boccaccio, o i cattivi cristiani, come in Sacchetti.

La grande eccezione rimane l'agitazione antiebraica dei Francescani; soprattutto nella seconda metà del XV secolo l'Italia del nord fu il focolaio di campagne che, sotto forma di accuse di assassinio rituale, si propagarono per tutta l'Europa. Esami-

[4] Cf. A. BALLETTI, *Gli Ebrei e gli Estensi, op. cit.*, con un processo verbale conservato all'Arch. di Stato di Reggio.

neremo più avanti le modalità e gli effetti che queste campagne ebbero direttamente sull'esercizio della banca ebrea.

Da parte loro, le grandi persecuzioni nella penisola iberica ebbero ripercussioni negative sulla condizione degli Ebrei italiani: l'espulsione dalla Spagna nel 1492 fu estesa, lo stesso anno, agli Ebrei siciliani; il secolo seguente conobbero lo stesso trattamento gli Ebrei degli altri possedimenti spagnoli in Italia: Napoli nel 1510 e 1540 e Milano nel 1597. Ottimo argomento per gli agitatori antiebrei, vista l'importanza dello spirito di imitazione. Una parte dei rifugiati prese la strada di Roma e dell'Italia del nord, aumentando (in una proporzione che ignoriamo) la popolazione delle comunità ebraiche locali e facendo, in alcuni luoghi, una pericolosa concorrenza ai commercianti cristiani. Si sa d'altra parte che il numero degli Ebrei espulsi dalla penisola iberica è stato spesso esagerato: secondo le ultime stime, quella di Baer, non ha superato le 150.000 unità, di cui solo una frazione ha emigrato in Italia. Nell'aprile 1494, il consiglio di Brescia chiese al governo di Venezia d'espellere gli Ebrei, motivandola con la moltiplicazione nella città in seguito alle espulsioni « dagli altri paesi e dominii cristiani ». Al proposito, è necessario prendere le parti dei sentimenti antispagnoli, nel tempo in cui tutti gli Spagnoli erano accusati di eresia ebraica, come ha dimostrato Benedetto Croce,[5] se non erano addirittura identificati con gli Ebrei; l'opinione pubblica contraria ai rifugiati ebrei di Spagna, si estendeva nei confronti degli Ebrei in genere e, in un modo singolare, trovava anche il suo riflesso in seno al microcosmo ebreo stesso.

Secondo un aneddoto, spesso citato e senza dubbio vero nello spirito generale e forse anche nel dettaglio materiale, gli Ebrei romani avrebbero offerto 1000 ducati ad Alessandro VI, perché questi rifiutasse di accogliere, nello stato pontificio, i rifugiati di Spagna; il papa avrebbe rifiutato condannandoli a 2000 ducati, per mancanza di solidarietà confessionale. All'inizio del XVI secolo Roma diventò il centro d'un importante flusso d'immigrazione ebrea: ai rifugiati di Spagna e Portogallo (Ebrei dichiarati o Marrani), si aggiungevano quelli della Sicilia e della Tripolitania, le tensioni tra locali e stranieri che ne derivavano si riflettono nella « costituzione » di Daniele da Pisa, il quale, con-

[5] B. CROCE, *La Spagna nella vita italiana*, Bari, 1922, pp. 214 e ss. Più suggestivo sul rapporto tra antispanismo e antiebraismo è lo studio di A. FARINELLI, *Marrano, storia di un vituperio*, Genève, 1925.

temporaneamente ad una divisione censitoria in tre « classi », istituiva una divisione tra « nazione » italiana ed oltremontana. Una tale divisione diventa abituale nel XVI secolo, soprattutto nei grandi centri del commercio, come Venezia e Livorno, dove i ricchi mercanti d'origine marrana, fedeli agli Spagnoli, si tenevano in disparte ed evitavano di mescolarsi agli Ebrei italiani del papa, ovvero li dominavano. In questo modo le migrazioni ebree ottennero lo stesso risultato della segregazione nei ghetti, imposta dalla Contro Riforma. Il muro dei *serraglii* elevato da Paolo IV e Pio V fu rinforzato da un fosso linguistico e culturale. Fu in queste condizioni e col favore di questi diversi fattori, che si perse la fisionomia così particolare degli Ebrei propriamente italiani, e cominciò la loro « alienazione » progressiva, nell'Italia sonnolenta del barocco. Contemporaneamente i Paesi Bassi, nuovi padroni del commercio internazionale, diventarono il paradiso degli Ebrei d'Europa; e i paesi anglosassoni furono la sola grande area che si sia mostrata refrattaria all'agitazione antiebraica in Occidente: queste le conseguenze delle relazioni tra stati ebrei, le mentalità innovatrici e le strutture socio-economiche.

Il XVI secolo segnò un grande rivolgimento demografico in seno alla popolazione ebraica d'Italia; ed è necessario dirne qualcosa. Trattando l'accrescimento della popolazione nei paesi mediterranei del XVI secolo, Braudel mise in rapporto l'espulsione degli Ebrei, primi quelli di Spagna, con questa ascesa. Egli scrive: « La prova, se ancora ce n'è bisogno, del superpopolamento dell'Europa mediterranea, sono le ripetute espulsioni degli Ebrei alla fine del XV secolo. Non è quindi temerario pensare, una volta ancora, che nei paesi troppo popolati in base alle loro risorse economiche — e questo era il caso della penisola iberica al tempo dei re cattolici — la religione è stato il pretesto, sia della persecuzione che dell'emigrazione ». Il caso degli Ebrei d'Italia può ulteriormente avvalorare questa tesi. Infatti tra la fine del XV secolo e l'inizio del XVII la popolazione ebraica in Italia si è ridotta di almeno due terzi, diminuendo dello stesso ordine di grandezza della penisola iberica, se si tiene conto, e crediamo necessario farlo, degli Ebrei i quali, per potere rimanere nel loro paese, scelsero l'« emigrazione interna », sotto forma di conversioni più o meno sentite. Segnaliamo che nel 1495, gli Ebrei di Provenza, posti nella stessa alternativa, sembrano essersi in maggioranza convertiti. Più esattamente dobbiamo dire che le espulsioni spettacolari in Italia hanno avuto luogo sol-

tanto nei possedimenti spagnoli: Sicilia, Napoli, il milanese. La maggior parte emigrò in Turchia; una minoranza andò, in un primo momento, ad accrescere allo stesso modo dei rifugiati di Spagna, la popolazione di altre località. È soltanto in seguito alle persecuzioni scatenate da Paolo IV e Pio V che il numero degli Ebrei dell'Italia centrale e settentrionale, comincia a sua volta a decrescere. Resta l'inevitabile differenza delle prospettive, che conduce gli storici a mettere l'accento sulle cause immediate e specifiche delle migrazioni ebree — ossia sulle passioni religiose, preferendole alle origini lontane, quale la scalata demografica generale che, è necessario dire, non conduce necessariamente allo scatenarsi del fanatismo che può, d'altro canto, scatenarsi contro gruppi o minoranze d'altra origine — e a domandarsi perché queste passioni religiose finivano in espulsioni in certi casi, e nell'internamento nei ghetti in altri.

Per concludere, aggiungiamo che le persecuzioni e le espulsioni comportavano fra le comunità ebraiche crisi che, allo stadio delle nostre conoscenze, sono ancora lontane dall'essere completamente chiarite. Nella misura in cui queste crisi, conformemente ai princìpi del tempo, lasciavano alle coscienze individuali, la scelta tra conversione e esilio o conversione e ghetto, la conseguente decimazione, o in altre parole la defezione dei « convertiti » [6] (alcune volte immediate e massicce, come in Spagna, altre nell'arco di intere generazioni, come in Italia), corrispondeva ad un inizio di selezione naturale? Sul gruppo che restava fedele all'ebraismo, qual è stato esattamente l'effetto psichico (se non biopsichico) delle pressioni esercitate per convincerlo — in modo particolare a partire dalla Contro Riforma — della falsità del suo credo e dell'eccellenza di quello dei per-

[6] Per restare al caso dell'ebraismo italiano, defezioni per via della conversione, sarebbero state per la sola città di Roma 2432 tra il 1634 e il 1790, e secondo R. Bachi (*op. cit.*, p. 319) avrebbero esercitato nel loro insieme un'influenza « non del tutto trascurabile » sulla demografia di quell'ebraismo. È possibile ammettere *a*) che in media la conversione corrispondeva a un minimo potenziale di resistenza psichica?; *b*) che il potenziale di resistenza di conseguenza superiore al gruppo residuale abbia il significato di una selezione naturale ereditaria? Bisogna convenire che la biologia umana, al suo stadio attuale, è riservata, nella sua incertezza, per quel che riguarda la trasmissione ereditaria dei caratteri mentali. Al contrario, risulta su un piano scientifico più positivo ammettendo una selezione naturale che si sarebbe operata all'interno dei ghetti, con l'eliminazione di stirpi biologicamente meno resistenti, in conseguenza delle condizioni di vita estremamente insalubri che vi regnavano. Ringrazio vivamente M. Minz, direttore delle ricerche al C.N.R.S., che ha voluto attirare la mia attenzione sulle numerose ignoranze esistenti al riguardo, discutendole con me.

secutori? Una certa caratterizzazione etno-biologica degli Ebrei è cominciata oppure si è conclusa nella reclusione dei ghetti italiani, come sembra dimostrato da recenti ricerche? [7] Sembra che tali domande non possano essere correttamente risolte se non con l'aiuto di indicazioni che né la psicologia sociale, né l'antropologia, né la genetica sono ancora in grado di fornire. Che questi interrogativi vertano, in definitiva, sull'antico dibattito intorno alla libertà umana, che guardando da più vicino, anche la storia ebrea sia, o meno, un'affermazione di questa libertà e contemporaneamente un interrogativo sul senso del destino, tutto questo rischia soltanto di essere la cronaca senza senso di gente, incatenata ai propri pregiudizi, che assapori le proprie disgrazie, o d'una superstizione fra le meno affascinanti.

[7] Cf. le ricerche di L. C. e S. P. DUNN sulla popolazione ebrea di Roma, che hanno rimesso in discussione i pensieri classici al riguardo: *The Roman Jewish Community*, in *Scientific American*, marzo 1957, pp. 118-128; *The Roman Jewish Community. A Study in Historical Causation* (di S. P. DUNN), in *The Jewish Journal of Sociology*, II, 1959, pp. 185-201; *Are Jews a Race?*, in *Issues*, XV[1], 1961, pp. 34-45.

PARTE TERZA

IL DECLINO DEL COMMERCIO EBREO DEL DENARO

9

LA PROPAGANDA FRANCESCANA E I PRIMI MONTI DI PIETÀ. LE ESPULSIONI DA NAPOLI E DAL MILANESE

La propaganda dei Francescani.

Abbiamo rilevato la stretta relazione tra la tolleranza degli Ebrei e quella delle « usure ebree » nella società cristiana, senza che questo ci possa far pretendere che « gli Ebrei erano tollerati per via delle loro usure », oppure che, al contrario, la tolleranza teologica fu all'origine della specializzazione economica; è anche vero che ognuna di queste proposizioni contiene una parte di verità. Per il pensiero medioevale, né l'esistenza dell'ebraismo, né la pratica del prestito contro interesse aveva una giustificazione in se stessa; ambedue attribuite all'indurimento del cuore umano, l'una come l'altra erano sopportate o sofferte. Così la critica sociale che si elevava contro le imperfezioni di questo mondo, molto spesso coinvolgeva l'una con l'altra nello stesso biasimo.

I lavori classici della storia ebrea testimoniano l'ostilità sistematica degli ordini mendicanti verso gli Ebrei. Che istituzioni create per combattere le eresie e affermare la fede cristiana avessero adottato una tale linea di condotta, non deve stupirci. Disgraziatamente, al di là delle affermazioni generali riscontrate negli esempi, ci mancano — tranne un'eccezione [1] — lavori seri dedicati a tali problemi. Sarebbe soprattutto necessario sapere se la propaganda antiebrea dei Domenicani e dei Francescani sia stata così costante, in ogni epoca e luogo, come lasciano in-

[1] Peter BROWE, S. J., *Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste*, Roma, 1942. Che un lavoro consacrato alla missione presso gli Ebrei costituisca la cronaca più documentata delle persecuzioni di Ebrei da parte degli ordini missionari, è, di per sé, molto significativo. « Le conversioni forzate... possono essere chiamate, con un po' di esagerazione, il metodo di quest'epoca... » scrive tra l'altro Peter Browe (p. 215).

tendere gli storici come Graetz e Doubnov e, più recentemente, Baer.

È chiaro che non possiamo intraprendere tale ricerca nel quadro di questo volume, ancora meno possiamo esaminare l'altro problema, egualmente interessante, se l'antisemitismo degli ordini mendicanti si alimentasse a qualche tradizione esoterica, legata ad antiche eresie gnostiche,[2] oppure se, più semplicemente, fosse dovuto alla loro specifica missione di lotta contro gli eterodossi e alle loro radici sociali in seno alla società medioevale. Tanto più che dovremmo avere una conoscenza della Teologia assai profonda.

All'origine sembrano essere i Domenicani, nel quadro della loro missione generale di conversione, gli avversari più zelanti degli Ebrei. Abbiamo già parlato all'inizio di questo lavoro delle conversioni forzate, alla fine del XIII secolo, degli Ebrei del sud dell'Italia. Il domenicano fra' Giordano di Rivalto, che vi aveva preso parte attiva, propagava sul conto dei figli d'Israele, nei sermoni che terrà più tardi a Firenze, il mito tradizionale dell'assassinio rituale e della profanazione dell'ostia; ma, tra i numerosi biasimi che indirizzava loro, non troviamo quello del-

[2] Se l'interesse del problema non è passato inavvertito da alcuni ricercatori (cf. per esempio B. Blumenkranz, che ammette una « connessione del conflitto ebreo-cristiano con il conflitto della Chiesa ortodossa contro le eresie », in particolare i movimenti gnostici; resoconto di J. Isaac, *Jésus et Israël*, in *Rej*, t. CIX, p. 124) non disponiamo a questo proposito di reperti un po' più precisi che per il periodo che inizia con la prima crociata. Si possono rilevare alcuni legami (sul fondo delle crisi economiche e dei rivolgimenti sociali) fra le aspirazioni escatologiche, i movimenti o eresie millenarie e la triade: conversione degli Ebrei-persecuzioni-massacri. Così per quanto concerne Emicho von Leiningen « qui se considère comme élu par révélation et qui conduira l'armée chrétienne après la conversion des Juifs... intention eschatologique dégénérée par la suite en massacre » (P. Alphandéry, *La Chrétienté et l'idée de Croisade*, Paris, 1954, pp. 76-78). Analizzando l'*Adversos Judeos* di Joachin De Flore, A. Frugoni vi ha rilevato la novità « di aver fatto della conversione ebrea non un problema di verità, ma un problema escatologico, iscritto nella visione della storia dell'umanità » (cfr. la sua introduzione a questo scritto, Ed. Roma, 1957, p. XXXVII); cosa che non esclude necessariamente la giustezza delle supposizioni formulate da H. De Lubac quanto alle influenze ebree o ebreizzanti che si sarebbero esercitate su Joachin (*Exégèse médiévale*, Paris, 1961, t. I, p. 510). Per un periodo molto più tardo, Vincent Férier e Bernardino da Feltre meritano, in modo particolare, l'attenzione a questo riguardo. Ambedue avrebbero subito le influenze gioachimite (cf. E. Jordan, alla voce « Joachim de Flore », nel *Dict. de Th. Cath.*, t. VIII, c. 1457, e F. Casolini, *Bernardino da Feltre*, Milano, 1939, p. 50). Noi pensiamo che si tratti d'una questione di grande interesse, per ciò che concerne lo sviluppo d'una tradizione anti-ebrea nel seno della cristianità medioevale. Segnaliamo i notevoli lavori che sono stati svolti, a questo riguardo, da Norman Cohn, *Les fanatiques de l'Apocalypse*, Paris, 1963.

l'usura, benché lo stesso non abbia mancato di predicare con vigore contro il prestito su interesse in genere. Quando in seguito gli Ebrei si specializzarono nel commercio del denaro, questo tema passò naturalmente in primo piano in tutti i sermoni antiebrei; ma è chiaro che si trattava contemporaneamente d'un pretesto e d'una causa, e d'un'ostilità già antica.

Peraltro sappiamo che a Firenze, la questione del prestito contro interesse fu, nel XIV secolo, oggetto d'una polemica tra Domenicani e Augustini da una parte e Francescani dall'altra, a proposito dell'interesse del 15% versato sui prestiti forzati municipali. Questo interesse fu combattuto dai primi e giustificato dai secondi, e fu questo il punto di vista che finì per trionfare. Fu, ci dice un moderno storico di queste questioni, la prima breccia aperta nel muro delle interdizioni canoniche.

Possiamo chiarire le rispettive posizioni con l'aiuto d'un'osservazione fatta da J. Heers, in merito al reclutamento dei Francescani che si faceva a Genova, in seno alla classe mercantile, « la nuova aristocrazia » scrive, mentre « i Signori detengono cariche e benefici; i conventi [degli ordini antichi?] e i vescovi sono quasi una cosa loro ». A Milano, nella stessa epoca, vediamo il famoso usuraio Tomaso Grassi scegliere l'ordine di S. Francesco per esercitare le sue liberalità; in uno studio consacrato ai monaci mendicanti d'Italia, Helfe parlava allora del loro spirito piccolo borghese, frutto della loro vita apostolica errante. Diversi autori hanno insistito, d'altra parte, sulla grande comprensione testimoniata da Bernardino da Siena, per le necessità della vità economica; in particolare, avrebbe giudicato lecito un interesse del 10%. Vediamo così delinearsi le alleanze se non addirittura le convergenze d'interesse, di cui parlavamo sopra: clero regolare, principi e antica aristocrazia da una parte, borghesia in ascesa e fratelli predicatori dall'altra. Beninteso, queste delimitazioni sono fosche e approssimative, e nel corso della grande controversia dei Monti di Pietà alla fine del XV secolo, si ritroveranno i Domenicani e gli Augustini tra i loro partigiani. Ma all'inizio di questo secolo, i Francescani diventano, in Italia, i capi incontestati della propaganda antiebrea.

Nella prima metà del XV secolo le due figure di punta dell'ordine furono Giovanni da Capistrano e Bernardino da Siena, due predicatori dal temperamento molto diverso, ma che, sul problema degli Ebrei, avevano punti di vista simili. Abbiamo visto che il primo lottava contro di essi con l'aiuto delle armi che gli erano proprie in qualità d'inquisitore; non li risparmia-

va nemmeno nei sermoni, ai quali, secondo il costume del tempo, i figli d'Israele erano costretti ad assistere. « Siete assai peggiori dei pagani », diceva loro « in ragione d'un crimine da voi commesso contro Cristo; dovreste essere gli schiavi, non soltanto dei cristiani, ma anche dei saraceni e dei pagani ». Giovanni da Capistrano si meritò la fama d'un incomparabile taumaturgo; « i prodigi ed i miracoli nascevano sui suoi passi », scrive uno dei suoi biografi; che tali doni andassero di pari passo con una sfrenata animosità verso gli Ebrei possiamo solo menzionarlo di passaggio.[3] Anche oltre Alpi da Capistrano fu all'origine di varie e sanguinose persecuzioni, la più spettacolare delle quali fu il processo di profanazione dell'ostia di Bratislava (41 roghi di Ebrei e la loro espulsione dalla Slesia).

Di natura più dolce, il suo maestro e amico si accontentava di chiedere l'isolamento degli Ebrei e l'osservazione della legge canonica; non per questo gli ascoltatori traevano, presentandosene l'occasione, dai suoi sermoni, conclusioni meno brutali. Secondo la tradizione francescana, fu Vincenzo Ferrier — « i cristiani non dovevano ammazzare gli Ebrei con il coltello, ma con le parole » — che avrebbe rilevato la sua vocazione e lo avrebbe destinato quale suo successore. Ponendo i cristiani in guardia contro i pericoli dell'usura, Bernardino affermava, senza perdersi nelle sottigliezze teologiche tanto care ai canonisti e ai tomisti, che il pericolo era ancora più grande per la cristianità quando gli usurai erano ebrei. Nel suo sermone contro l'usura argomentava in questo modo:

« Il denaro è il calore vitale d'una città. Gli usurai sono sanguisughe che si applicano con delizia a divorare un membro malato, del quale succhiano il sangue con insaziabile ardore. Quando il sangue e il calore abbandonano le estremità del corpo per rifluire al cuore, è il segno della prossima morte. Ma il pericolo è più incalzante, più imminente quando le ricchezze d'una città sono riunite nelle mani degli Ebrei. Allora il calore

[3] Rinviamo all'opera già citata di Norman Cohn, e alla nostra *Histoire de l'antisemitisme*, t. I (« Du Christ aux Juif de cour), pp. 162-165, in cui abbiamo tentato di mettere in rilievo l'associazione tra l'ossessione del diavolo, l'ossessione della fine del mondo e la frenesia antiebrea, in qualche grande predicatore della fine del medioevo. Noteremo che in questo modo questioni di psicologia individuale vengono ad inserirsi sui problemi di storia già menzionati. A questo proposito segnaliamo che i sociologi si sono sforzati di individuare, nel corso dell'ultimo quarto di secolo, il profilo della « personalità autoritaria » incline all'intolleranza religiosa o politica, specialmente all'antisemitismo. Ma ci si domanda fino a che punto le loro conclusioni — pur accertate — possano chiarire e gettar luce su uomini e passioni del passato.

non ha più il suo normale corso verso il cuore. Come nella peste, si dirige verso il membro malato del corpo; poiché ogni Ebreo, soprattutto quando è un prestatore, è nemico del capitale cristiano ». Bernardino metteva ugualmente in guardia i suoi ascoltatori contro i medici ebrei che, assicurava, cercano d'uccidere l'ammalato. Usava frequentemente, per illustrare l'arricchirsi dei banchieri, il ragionamento aritmetico di cui abbiamo già parlato, particolarmente adatto a convincere persone dalla mentalità essenzialmente riflessiva e ancorata alla realtà quali potevano essere i membri delle municipalità. Ad Orvieto la condotta degli Ebrei fu annullata dopo il suo passaggio.[4] A Vicenza, secondo di Nevo, questi furono espulsi dopo che aveva trattato come bestemmiatori i loro difensori, i quali prendevano a pretesto i bisogni del popolo e dubitavano che Dio avrebbe potuto provvedere meglio degli usurai ebrei. Ma tutto fa credere che queste decisioni, prese nell'esaltazione del momento, fossero dimenticate dopo qualche settimana o qualche mese, come tutto un tipo di decisioni prese nei confronti delle donne di facili costumi, del gioco d'azzardo e delle discordie intestine.

Il tono cresce e le conseguenze incominciano ad aggravarsi con gli emuli e i successori di Bernardino da Siena: Giacomo de la Marca, Roberto di Lecce, Michele di Milano, Michele di Carcano, Alberto di Sarzano, e tanti altri membri della vasta famiglia francescana. Indice, si può credere, d'un aggravio della condizione dei poveri; ma d'altra parte, è nella misura stessa in cui cresceva, durante il XV secolo, la prosperità e il numero delle banche ebree che non poteva mancare di intensificarsi, conseguentemente, la propaganda antisemita. Molto spesso i sermoni erano seguiti da torbidi popolari e assalti ai banchi, come confermano sia le lamentele dei cronisti ebrei, sia le disposizioni emanate dal potere a protezione dei banchieri. In un certo senso si attaccavano le banche come si bruciavano, nella Francia dell'*ancien régime*, gli uffici del fisco; ma d'altra parte è caratteristico che la maggior parte delle disposizioni di cui sopra siano datate nei mesi di febbraio o marzo, in previsione di incidenti che nascevano nel corso dei sermoni quaresimali, in modo particolare il Venerdì Santo. Baudel opponeva nel suo grande lavoro la calma dell'inverno, « sosta salutare » ai tumulti guerrieri della stagione calda, e senza dubbio si trattava

[4] P. Browe, *Die Judenmission im Mittelalter und die Päpste*, *op. cit.*, p. 34.

di elementari reazioni primaverili, una specie di febbre di Carnevale, dei « cattivi costumi di coloro ai quali tutto sembra permesso e che fanno ciò che più piace loro », ma è la commemorazione della Passione di Cristo, che il più delle volte dava il segnale d'inizio dei disordini. Un altro tratto distintivo era la parte che prendevano a queste manifestazioni i ragazzi e gli adolescenti: una decisione del consiglio di Recanati multava di 10 lire gli agitatori e stabiliva che i bambini al di sotto di 8 anni dovevano essere puniti con 20 colpi di verga.[5] Vedremo più avanti come delle vere e proprie piccole « crociate di ragazzi » furono esortate contro le banche ebree da predicatori come Bernardino da Feltre.

Fino a qual punto queste agitazioni disturbavano i banchieri nei loro affari? Le lamentele delle cronache ebree, in particolare nella *Vallée des Pleures* di Joseph da Cohen, non sono molto significative al riguardo, poiché lo stile lacrimoso, « the lachrymose conception of Jewish history » come si esprime S. W. Baron, è stato, in tutti i tempi, una delle caratteristiche principali. Nel suo trattato *Vita eterna*, che appartiene ad un genere del tutto differente, Yehiel Nissim da Pisa descrive alcuni infortuni che colpirono suo padre all'inizio del XVI secolo, ma, a giudicare dal suo tono, egli li ascrive ai profitti e perdite dei « tumulti di guerra ». Più ricco di insegnamenti è il *responsum* n. 192 del rabbino Joseph Colon, datato senza dubbio nel decennio 1470-1480.

Si trattava di sapere se un nuovo banchiere aveva il diritto di installarsi in una certa città italiana. Colon si pronunciò per il no, anche se la presenza di quel banchiere poteva alleggerire il fardello delle tasse comunali, « ciò che avrebbe di certo costituito una ragione sufficiente prima che si diffondessero i predicatori di questo gruppo [i Francescani]. Una trentina d'anni fa non erano così numerosi, ma oggi essi si sono moltiplicati per via dei nostri peccati, sono diventati *delle verghe d'oppressione* per Israele. Essi predicano ogni giorno, cercando di distruggerci, i nostri corpi e i nostri beni si trovano sotto minaccia e senza protezione divina, essi ci avrebbero mangiati vivi e il terrore avrebbe trionfato. Non è dunque evidente, per qualunque giudice imparziale, che gli Ebrei di questa città, sono

[5] Disposizioni del vice capitano di Trieste, riguardanti i fastidi degli Ebrei durante la settimana santa; citato da Antonio Ive, *Banques et Monts-de Piété en Istrie*, in *REJ*, II, 1881, p. 183.

in diritto di vietare a qualunque altro Ebreo di stabilirvisi contro la loro volontà se per sua causa, Iddio ce ne liberi, dove prima non c'erano stati turbamenti ora ne conseguirebbero esilio e rovina? Così succede a chi aggiunge un carico ad un cammello, già pesantemente carico; la bestia affonda; egli è responsabile, poiché senza di lui il cammello avrebbe sopportato il carico... ».

La sua conclusione ci dice che i pericoli più gravi si addensavano sulle teste degli Ebrei all'avvicinarsi delle feste di Pasqua:

> Come ho già scritto prima, quel giorno, a causa dei nostri peccati, la mano dei predicatori si abbatterà pesantemente su di noi, e viviamo ogni anno nel timore di questo giorno. È certo che nessun uomo può venire ad abitare in una città e prestare denaro contro interesse, senza il permesso della gente di quella città...

La testimonianza è significativa. Data d'un'epoca in cui le agitazioni francescane avevano rivestito forme più concrete, accompagnandosi ormai alla propaganda a favore dei Monte di Pietà che dal 1463 avevano cominciato a svilupparsi in Italia.

Noteremo d'altra parte che il rabbino Colon, raccomandando, per ragioni di sicurezza pubblica, di non moltiplicare il numero delle banche, non esprime alcun giudizio di valore sull'esercizio del prestito su pegni in quanto tale. Non abbiamo trovato scritti anteriori al XVII secolo, in cui questo mestiere fosse apertamente disprezzato dagli Ebrei italiani. Bisogna aspettare l'accumularsi di infortuni — li vedremo nel capitolo seguente — le espulsioni e i confinamenti nei ghetti, per vedere alcuni dei loro portavoce assumere un tono critico e apertamente dispregiativo nei confronti del commercio del denaro.

Troviamo tali accenti presso il rabbino Leone da Modena. Nella sua *Storia dei riti ebraici* (1616), un'apologia dell'ebraismo per uso dei lettori cristiani, si esprime come segue:

> ...è vero che nel deplorabile stato in cui la loro dispersione li ha ridotti, essendo loro vietato quasi ovunque di possedere terre, non potendo trafficare e arricchirsi, il loro spirito può essersi corrotto e aver degenerato dall'antico candore israelita... per la stessa ragione essi si sono anche emancipati dal dare ad usura...

In un *responsum* egli si dimostra ancora più preciso; il problema era sempre il pericolo della moltiplicazione dei banchi:

> ...Se creiamo nuove banche, il popolo andrà in collera e farà espellere gli Ebrei, poiché ognuno sa fino a qual punto il popolo detesta l'usura; e più del compiacimento del principe l'Ebreo ha bisogno della buona volontà del popolo, poiché quando questo è ostile agli Ebrei indirizza petizioni al principe per farli espellere, ciò che a Dio non spiace, e il principe li ascolta, come è successo per i nostri peccati, in diversi posti, ma soprattutto a causa delle usure.

Molto più violento si dimostra un cronista anonimo del 1660:

« Ho già detto più volte, che le espulsioni erano dovute alle straordinarie usure che gli Ebrei percepivano dalla gente del paese, appropriandosi delle sostanze degli abitanti... "i figli d'Israele furono fecondi e si moltiplicarono, si svilupparono e divennero sempre più potenti (Esodo, I, 7), e il popolo li invidiava". I figli d'Israele scelsero soprattutto questo mestiere, fra tutti gli altri, perché da esso ricavarono prosperità e riposo. Così sui loro larghi cuscini essi guadagnavano la loro vita, senza sforzi né pene, sicuri di non mancare di nulla, ed è per questo che tutti scelsero questo mestiere, non sapevano e non capivano che questo era la causa dell'invidia e dell'odio che si riversava su di loro; l'esperienza non ha loro insegnato che questa era la causa delle loro disgrazie; anche i più grandi tra loro non lo hanno capito, eccezion fatta per re Salomone Ibn Verga... ».[6]

Il tardo periodo in cui nascono queste critiche sociali è assai significativo; infatti il declino del commercio ebreo del denaro fu lentissimo.

I primi Monti di Pietà.

I primi storici dei Monti di Pietà, nell'ultimo secolo, hanno avuto cura di trovare loro dei precedenti nel corso del Medioevo. Si riferivano ad opere pie di questo genere, che sarebbero sorte in Baviera verso il 1200, oppure in Franca Contea, o a Londra dopo la peste nera. Storici più recenti hanno espresso in merito seri dubbi,[7] più certa e più facile da seguire resta l'idea d'una lenta maturazione d'un ufficio pubblico di prestito su pegni, ad un tasso di interessi ridotti, nell'ambiente specifico dell'Italia del Quattrocento. Alcuni cronisti locali hanno reclamato per la propria città l'onore della priorità; spetta a Giuseppe Mira il merito di avere definitivamente stabilito quella di Perugia nel 1462. Ma abbiamo visto che già nel 1430 la condotta accordata dal Consiglio di Mantova all'Ebreo Calimano, prevedeva un tasso d'interessi del solo 10% (ossia lo stesso del Monte di Pietà di Perugia) per i prestiti inferiori a 10 soldi. Abbiamo già cercato di dimostrare, nella misura in cui è pos-

[6] Cronaca anonima pubblicata da M. A. SHULVAS, nella sua raccolta *Betzeveth Hadoroth* (« Dans les tenailles des temps »), Jérusalem, 1960.

[7] Le indicazioni relative agli ipotetici Monti di Pietà della Baviera, di Franca Contea o di Londra, furono soprattutto propagate da A. BLAIZE, che ne parla nel suo trattato *Des Monts-de-Piété et des banques de prêt*, t. I, Paris, 1856, pp. 63-64; si ritrovano anche in numerosi autori posteriori. Padre H. HOLZAPFEL (*Die Anfang des Montes Pietatis*, München, 1903) fu il primo a mettere in dubbio queste leggende.

sibile applicare la terminologia moderna alla realtà del passato, che tutte le banche ebree costituivano un servizio pubblico *sui generis*; i tassi d'interesse elevati non debbono farci illudere. Si può osservare a questo proposito come, prima dei tempi moderni, l'istituzione dei Monti di Pietà si sia impiantata soltanto nelle regioni economicamente sviluppate, dove prestatori patentati e pubblici — Ebrei in Italia, o Lombardi nei Paesi Bassi — avevano già indicato la strada. D'altra parte è certo che, attaccando il monopolio degli Ebrei, i Francescani contribuirono, tra le altre conseguenze, a rendere il denaro meno caro per la povera gente, in un'epoca in cui la sua locazione diventava generalmente difficile, per le cause puramente economiche che conosciamo. Detto questo, il lento ritorno del commercio del denaro dalle mani degli Ebrei nelle mani dei cristiani, così come il movimento inverso che lo aveva preceduto, obbediva a ragioni fortemente complesse, tutt'altro che economiche: il principale interesse della questione è giustamente dimostrare, in questa occasione, l'azione delle credenze o « ideologie » sulla vita economica, azione multiforme e varia, secondo le epoche e le situazioni.

Parlando precedentemente della monopolizzazione progressiva del prestito su pegno da parte dei banchieri ebrei, abbiamo anche parlato della doppia giustificazione morale e teologica, che i poteri pubblici le attribuivano, conformemente alle concezioni dell'epoca: aiutare il popolo povero, preservare i cristiani dal peccato di usura. Ritroviamo, ben inteso, il primo di questi termini, tale e quale, fra gli argomenti dei propagandisti e fondatori dei Monti di Pietà, mentre il secondo diventa: proteggere i cristiani dalla voracità degli usurai ebrei; la preoccupazione puramente morale avrebbe dunque ceduto ai criteri di efficienza sociale, oppure, per fare uso d'una formula di Amintore Fanfani nel suo lavoro sull'origine dello spirito capitalista in Italia, il « moralista », all'« economista ». Da qui nasce il rilassamento in materia di divieti canonici del prestito contro interesse.

È certo che una tale evoluzione è stata molto accelerata dall'apparizione e dalla moltiplicazione dei Monti di Pietà, e un ruolo decisivo fu giocato da un pugno di forti personalità di predicatori che esercitavano sul popolo un fascino tutto carismatico, da invidui « catalizzatori » (F. Braudel) dei processi storici, la cui azione meriterebbe d'essere integrata da appunti di psicologia individuale. Crediamo di poter affermare che il dinamismo psichico che animava i predetti, riposasse su un misto

di amore per il popolo cristiano e di odio per gli Ebrei, conformemente ai due termini dei loro discorsi precitati. La vita e l'opera di Bernardino da Feltre ci permettono di illustrare questo punto.

I suoi biografi qualificano Bernardino da Feltre, come un « San Paolo dei Monti di Pietà ». Annunciato, secondo la leggenda francescana, da Bernardino da Siena, cominciò la sua predicazione nel 1469, all'età di trent'anni. I saggi che conserviamo di lui, ce lo mostrano terrorizzante i suoi ascoltatori con descrizioni del regno dei concili diabolici, della fine del mondo e altre « minacce e argomenti spaventosi ». La propaganda antiebrea, che figurava ai primi posti dei suoi temi favoriti, gli valse assieme al tema dell'assassinio rituale di Trento (1475) la notorietà; d'altra parte è solo nel tardo 1484 che egli iniziò l'azione a favore dei Monti di Pietà.

I processi per assassinio rituale i quali, oltre Alpi, creavano periodicamente scompiglio dal tempo della seconda crociata, avevano fino lì risparmiato l'Italia; primo, nel suo genere, quello di Trento che fu rapidamente seguito da altri, sotto la spinta della propaganda francescana. Contribuì anche a rianimare il pericoloso mito nell'Europa intera; la Germania e la Spagna in particolare furono teatro di numerosi processi spettacolari, massacri ed espulsioni. Nella stessa Italia, nel corso degli anni successivi, ebbero luogo processi e linciaggi in diverse città. In seguito la leggenda diventò uno dei temi principali d'una particolare forma di teatro popolare, « le giudate ». Basterà, per illustrare lo spirito dei tempi, citare una *grida* del duca di Mantova, del 9 febbraio 1478, in cui avverte gli Ebrei che, essendosi perso un bambino cristiano, ne potrebbe derivare un *pogrom*, consiglia quindi loro di stare in guardia.[8] È interessante notare d'altra parte che il focolaio originario dell'agitazione fu il Tirolo,[9] in un tempo in cui l'intenso sfruttamento delle miniere d'argento creava un clima propizio per il disordine sociale. Generalmente possiamo far intervenire l'ascesa dei prezzi, da cui il dilagare della miseria in Italia, alla fine del XV secolo. È significativo, infine, constatare che il generalizzarsi della caccia

[8] Da tener presente che il bambino era già stato ritrovato al momento della pubblicazione della grida, come risulta chiaramente dal testo; cf. P. Norsa, *I Norsa*, *op. cit.*, 2ª parte (« Secolo XVI »), pp. 59-60 e 130.

[9] Il caso di Trento sarebbe stato preceduto da uno analogo in Tirolo nel 1462 (a Rinn, vicino Innsbruck), e aveva egualmente portato a un culto: il suo più recente storico, l'abate Hruby, ne attribuisce la nascita alla questione di Trento; antidatato e modificato conseguentemente.

alle streghe e della caccia agli Ebrei si svilupasse a nord del Po e terminasse ai confini dello Stato pontificio.

Ignoriamo in quali condizioni Bernardino da Feltre riuscisse ad amalgamare allo scopo distruttore delle sue campagne quello costruttivo, ossia l'erezione dei Monti di Pietà, al quale Giacomo delle Marche, Barnaba da Terni e altri campioni del suo ordine, si consacravano già da una ventina d'anni. Il primo Monte che si attribuisce alla sua azione fu quello di Modena (1484). A Firenze, 1488, la sua predica tumultuosa, indusse le autorità ad espellerlo dalla città: indirizzandosi ai bambini, egli cercava di organizzarli militarmente, in compagnia di balestrieri, di corazzieri, ecc., che egli armava di preghiere — assicura il relatore francescano — ma i giovani crociati « interpretando male le sue intenzioni » si lanciarono, in due o tremila, all'assalto dei banchi ebrei. Un'altra cronaca, ci descrive come, alla corte di Lorenzo il Magnifico, parteggiando per gli Ebrei, si faceva gioco del fanatismo del popolo, quando questo, sgomento per l'espulsione di Bernardino, si aspettava le peggiori calamità.

Continuando la sua crociata, nel corso della quale egli avrebbe costituito una trentina di Monti di Pietà, e date molte prove della sua potenza di taumaturgo, il francescano incitava il popolo, di città in città, a cacciare gli Ebrei, minacciandoli delle peggiori calamità e castighi, qualora esso non obbedisse. A Genova, che nel 1492 aveva accolto alcuni rifugiati di Spagna, egli gridò: « Molto presto sarete decimati dalla peste e dalla guerra poiché non avete saputo resistere a questa invasione ». A Reggio Emilia ribadì la stessa minaccia perché le autorità tardavano a creare un Monte di Pietà. Morì a Pavia nel 1494; nel 1527 la città, assediata da Lautrec, si affidò alla sua protezione e fece voto di espellere gli Ebrei, voto che fu sciolto soltanto nel 1591; ma non certo per mancanza di pressanti solleciti sia da Milano che da Madrid.

Così *pogrom* e massacri coprivano la strada del « San Paolo dei Monti di Pietà » e dei suoi confratelli. Ma se la predicazione francescana minacciava gli Ebrei nella loro sicurezza e nella loro vita, non ci sembra che abbia seriamente compromesso le attività finanziarie dei banchieri. Al contrario i primi Monti di Pietà sembrano aver favorito la conclusione di molti nuovi affari. Conviene fermarci, a questo proposito, sulla natura e il funzionamento dei Monti di Pietà.

I Monti di Pietà italiani hanno suscitato, soprattutto alla fine dello scorso secolo, una vasta letteratura e molte controver-

sie. Il loro più recente apologista, Giuseppe Garrani, sviluppando nel suo ultimo e laborioso lavoro le antiche tesi di Blaise e del padre Holzapfel, scrive che, dal punto di vista economico, « la banca moderna affonda storicamente le sue radici nei Monti di Pietà »; che dal punto di vista sociale « essi hanno contribuito a sviluppare il senso della previdenza nelle classi popolari »; che infine, psicologicamente « la loro fondazione ha trasformato l'anima collettiva, in quanto questa viveva ancora nel torpore della beneficenza ». Tra i loro avversari, tra i quali si stacca nettamente l'erudito di storia del diritto Lodovico Zdekauer, i Monti di Pietà sarebbero stati semplicemente delle istituzioni di beneficenza, con tutti i difetti connessi: per primo l'ozio, terreno propizio alla corruzione e umiliazione dei beneficati. La loro storia ci fornisce alcuni argomenti che confortano tali critiche; tuttavia sarebbe più esatto dire che furono degli stabilimenti ibridi, con molti tratti dell'opera di beneficenza, ma che annunciavano indiscutibilmente, per altri aspetti, l'istituto moderno di credito.

In particolare i capitali necessari per il funzionamento dei primi Monti di Pietà erano raccolti con i procedimenti tradizionali, tipici del Medio Evo; processioni, raccolta di carità, doni, legati, stimolati dalle indulgenze e dalle esenzioni, e anche prestiti forzati e gratuiti, contratti il più delle volte presso gli Ebrei.

D'altra parte i loro creatori, voltarono decisamente le spalle agli antichi princìpi, per quanto concerne le condizioni della concessione dei prestiti, i quali, salvo qualche eccezione, erano accordati a titolo molto oneroso, ossia mediante interesse. « E che nessuno si permetta di dire » scriveva Giovanni delle Marche « che sia usura, poiché io, fratello Giovanni, e molti altri uomini di grande valore che hanno studiato la cosa, non l'avremmo mai ammessa ».[10] Decisioni rivoluzionarie in verità, conformi del resto al liberalismo francescano economico, già menzionato da noi, il quale contemporaneamente implicava una giustificazione di principio alle pratiche degli Ebrei. Ben inteso l'interesse preteso, il 6% nella maggior parte delle occasioni, alcune volte il 10%, era molto inferiore a quello prelevato dai banchieri. Ma su molti altri punti ancora, i Monti di Pietà imita-

[10] Capitolo XV degli statuti del Monte di Pietà dell'Aquila pubblicato da G. PANSA, *Gli Ebrei in Aquila nel secolo XV...*, *op. cit.*, p. 218. La percezione di un interesse fu resa obbligatoria dal capitolo generale dell'ordine dei frati Minori, riunita a Firenze nel 1493.

vano le tecniche e il modo di organizzazione dei loro predecessori.

A questo proposito è importante notare come dopo essere nati grazie all'effetto delle predicazioni dei fratelli minori, i Monti sfuggivano loro, e passavano sotto l'amministrazione (diretta o indiretta) dei consigli municipali o sotto il controllo della gerarchia ecclesiastica. Come le banche ebree, essi dovevano assicurarsi l'approvazione ecclesiastica e pontificia; infatti in ambedue i casi, si trattava comunque dello scabroso problema del commercio del denaro. A questo i Monti aggiungevano il titolo supplementare di opere pie; fatto che dice abbastanza intorno a ciò che noi abbiamo chiamato la loro « ibridità ».

Conosciamo particolarmente bene il caso del Monte di Pietà di Perugia, il primo, studiato da Giuseppe Mira, così come quello di Macerata studiato da L. Zdekauer. Quest'ultimo autore rilevava molte analogie tra l'organizzazione interna e la tenuta dei libri dei Monti di Pietà, e quelle delle banche private; cosa che i contemporanei avevano già rilevato. Così il domenicano Nicola Bariano, nel suo opuscolo *De monte impietatis*, rimproverava loro di imitare gli Ebrei, anche nelle forme esteriori. G. Mira, nel suo bel lavoro sul Monte di Pietà di Perugia, descrive il modo con cui erano emessi i bollettini e le ricevute; è sensibilmente lo stesso di quello delle banche ebree. Veniamo così a sapere che, come presso gli Ebrei, il calcolo degli interessi (10% annuo, abbassato al 6% nel 1468) si faceva con arrotondamento al mese intero, e che il depositario, oppure il gerente del Monte percepiva, oltre al salario, 1/8 degli interessi prelevati, insieme ad una quota parte dei doni e dei legati fatti all'istituto; ciò che non doveva mancare di stimolare il suo zelo.[11] Bisogna credere che gli uomini che avevano elaborato lo statuto del *primogenito Monte Pio*, fossero commercianti illuminati, e non è vietato supporre che si siano fatti consigliare dai banchieri locali.

[11] G. MIRA, *Note sul Monte di Pietà di Perugia...*, *op. cit.*, studio le cui citazioni o descrizioni possono essere utilmente raffrontate al *Livre du prêteur et de l'emprunteur* al quale noi ci siamo sovente riferiti. Cf. anche A. IVE, *Banques juives et Monts-de-Piété en Istrie*, *op. cit.*, p. 187: « Il nous paraît évident qu'on n'a fait que prendre aux maisons de banque leurs règlements et les principes de leur administration pour les appliquer aux Monts-de-Piété... » e gli esempi che fornisce lo stesso autore per l'Istria. Più recentemente, per l'insieme dei Monti di Pietà, cf. G. GARRANI, *op. cit.*, p. 21: « È vero che il credito organizzato dai monti di pietà imita nelle strumentalità tecniche i banchi dei privati e le casane degli Ebrei e dei Lombardi... ».

Se in questo modo, i nuovi stabilimenti di credito sembravano rispettare i princìpi d'una sana politica finanziaria, la raccolta del capitale, si faceva, come abbiamo detto, con appelli alla carità dei cittadini, con l'aiuto delle processioni, con manifestazioni spettacolari, secondo la moda di quei tempi; ma sembra che nella maggior parte dei casi, i fondi così raccolti, che la fantasia dei cronisti si divertiva a gonfiare, fossero decisamente insufficienti. Un'altra sorgente di finanziamento era costituita dai depositi non fruttiferi (su questo punto la proibizione canonica restava pienamente in vigore), effettuati da cittadini stimolati dalle promesse di ricompense celesti. Poiché neanche questo bastava, si ricorreva nella maggior parte dei casi, al capitale dei banchieri. Così avvenne per Perugia il cui Monte potè iniziare la sua attività grazie ad un prestito di 1.200 fiorini (gratuito, molto verosimilmente) accordato dagli Ebrei locali, i quali si fecero prestare la somma dai loro correligionari di Firenze; come contropartita ottennero di continuare l'esercizio del loro mestiere. I fondatori del Monte di Pietà di Gubbio (secondo Monte, nel 1463) progettavano ugualmente di indirizzarsi agli Ebrei (ignoriamo se poi un tale prestito fu contratto o no). Nel caso di Macerata si riscontra un prestito di 200 ducati senza interessi. Dettaglio importante, la condotta degli Ebrei venne incorporata nello statuto del Monte di Pietà, del quale divenne la voce XVIII. Nella maggior parte degli altri casi, ci mancano i dati sulla provenienza dei capitali; tuttavia le origini del Monte di Piacenza (1489) e quello di Reggio Emilia (1493) sono state abbastanza accuratamente studiate, per permetterci di dire, a colpo sicuro, che i primi fondi erano stati prelevati unicamente da fonti cristiane. In città più importanti e più commerciali, dove, normalmente i Monti di Pietà nacquero più tardi, vediamo i loro fondatori ricorrere al denaro degli Ebrei. Questo è il caso di Lucca nel 1493 e il caso di Pisa nel 1496. Infine il Monte di Pietà di Firenze, creato anche questo nel 1496, cominciò effettivamente a funzionare soltanto nel 1498, dopo che la Repubblica ebbe versata a suo favore una somma vicina alle 6.000 lire, prelevate dai fondi confiscati ai ribelli di Pisa; ma contemporaneamente gli Ebrei, malgrado le risoluzioni prese, erano autorizzati a rimanere nella città e continuavano a prestare somme rilevanti alla Repubblica: può essere stato, ci sembra, soltanto un gioco di scritture contabili.

I legami finanziari tra Ebrei e Monti di Pietà, non si limitavano sicuramente all'apporto forzato o volontario di capitali

per i primi affari. In seguito i banchieri si sono prestati a « rinvigorire » i capitali dei Monti pericolanti, facilitando nuove creazioni, e perfino in alcune cittadine e senza dubbio a certe condizioni elargivano nuovi fondi ai comuni, si facevano garantire il prestito dall'insieme dei pegni dei rispettivi Monti; così avvenne a Macerata, a San Severino Marche, a Urbino e a Rovigo. Così, dietro il sipario di fumo della propaganda francescana e malgrado le pie dichiarazioni di principio, le autorità e i gerenti dei Monti di Pietà trattavano con i banchieri ebrei diversi affari; si può credere che questi ultimi non ci perdevano. Vediamo anzi, nel caso di Cherso in Istria, il Monte aprire la strada ai prestatori ebrei.[12] In ogni caso l'aiuto apportato ai Monti non mancava di facilitare ai nostri banchieri la proroga delle loro condotte e questo tanto più facilmente in quanto la loro utilità socio-economica non si smentiva, malgrado l'apparente concorrenza dei Monti.

Infatti, quasi un secolo doveva passare prima che questi ultimi potessero assicurarsi delle basi finanziarie stabili e solide. Gli uni sparivano rapidamente, gli altri languivano lentamente, oppure funzionavano soltanto ad intermittenza; eccezion fatta per quello di Firenze, nessuno sembra aver soddisfatto in un modo sufficiente e regolare i bisogni della popolazione per la quale era stato fondato. La carenza più o meno rapida della tesoreria sembra essere stato un fenomeno endemico. In più, se la clientela trovava tanto frequentemente gli sportelli chiusi, ciò non era dovuto soltanto a una mancanza di fondi; poteva trattarsi anche d'una deliberata politica dei gerenti, « Camerlenghi », che una delibera del Consiglio Generale di Siena descriveva, nel 1442, come segue:

> Molti camerlenghi dei Monti di Pietà trasmettevano al termine dell'ufficio, migliaia e migliaia di lire al camerlengo che succedeva loro, così come lo provano le scritture; lo facevano specificatamente per tenere in pugno il denaro della pietà e per servirsene; mentre i camerlenghi agivano così, il denaro restava « congelato », contrariamente alla volontà di tutti i cittadini, poiché le persone venute per farsi prestare, obbligate ad una lunga e inutile attesa, erano infine obbligate a rivolgersi agli Ebrei.[13]

Mentre gli Ebrei si lanciavano in operazioni rischiose, per

[12] Eretto nel 1556, il Monte di Pietà di Cherso, scomparve nel 1576; l'anno successivo il consiglio municipale decise di accordare una condotta a « Hieremia Ricardo Ebreo »; precedentemente non vi erano mai stati prestatori autorizzati. Cf. A. CELLA, *Il Monte di Pietà e il Banco feneratizio ebreo a Cherso*, in *Pagine Istriane*, XII, 1914, pp. 82-112.

[13] N. PICCOLOMINI, *Il Monte dei Paschi di Siena, op. cit.*, t. I, pp. 221-222.

timore di lasciare il loro denaro improduttivo, i dirigenti del Monte di Pietà di Siena avevano tendenza a praticare la politica contraria: contrasto tra capitale privato e capitale « statalizzato ». Non crediamo di esagerare supponendo che i gerenti di altri Monti usassero la stessa tattica, ossia si preoccupassero più dell'abbondanza liquida in cassa che del bisogno della povera gente, la quale, dopo tutto, poteva anche rivolgersi agli Ebrei.

Era anche naturale, sembra, la tendenza dei gerenti, soprattutto in caso di penuria di capitali, di soddisfare per primi i loro amici. A questo proposito Zdekauer, nel suo lavoro su Macerata, cita il caso di un influente personaggio della città *messere Amico, legum doctor*, il quale distribuiva lettere di raccomandazione che facevano beneficiare del privilegio di potere farsi prestare senza lasciar pegni in garanzia; alla fine, nel 1478, fu aperta un'inchiesta contro questo imprudente funzionario ma le somme prestate non furono mai recuperate.[14]

Un'altra piaga, che possiamo ritenere frequente, era la proliferazioni dei funzionari inutili, che vivevano alle spalle dei Monti. Nel caso di quello di Perugia che, malgrado tutto sembra essere stato il più prosperoso e meglio amministrato, visto che nel 1471 apriva una seconda succursale e nel 1475 una terza nella stessa città, G. Mira cita, nel 1466, un breve scritto di Paolo II, il quale parlava « della moltitudine degli ufficiali non necessari »; nel 1572 il loro numero superava i 40. A questo proposito Mira mette in rilievo i vari privilegi che erano loro riservati dagli statuti la cui ampiezza, egli scrive, poteva esser fonte di difficoltà finanziarie per gli stessi Monti.[15]

Niente di straordinario quindi se in queste condizioni i Monti di Pietà traversavano frequenti crisi oppure, semplicemente, sparivano. Nel caso di quello di Piacenza, alla sua riapertura nel 1515, Leone X diceva che era stato amministrato senza diligenza e senza sincerità. Non sappiamo a quali disordini il Papa facesse allusioni. Ma gli ammanchi, gli scandali finanziari, e « i buchi nella cassa », ritornano con tale regolarità e in così imponenti proporzioni nella storia dei Monti di Pietà, che essi meritano la nostra attenzione.

Il caso dei Monti di Pietà non costituisce un caso isolato. Lo si può accostare alle truffe dei gerenti dei banchi ebrei che

[14] L. ZDEKAUER, *op. cit.*, pp. 397 e 399. Ecco il testo di uno dei « biglietti »: Domini ufficiales! Rogo vos mutuetis Turchicto de Macerata florenos quater, die 29 Jan. 1476, sine pignore, quia fidus est. Amicus, legum doctor ».

[15] G. MIRA, *op. cit.*, pp. 369, 378 e 371.

ci descrive il *Livre*, il quale dedica un intero capitolo a questi casi: l'ufficio pubblico doveva dare, ai truffatori, migliori possibilità delle imprese private per esercitare il loro talento. In linea generale concordati e fallimenti sembrano essere stati infinitamente più frequenti a quell'epoca che non ai giorni nostri. Apparentemente non esiste un solo caso di Monte di Pietà del tempo che non offrisse l'esempio di uno o più scandali finanziari.

Così a Perugia, nel 1481, un deficit attribuito ad una contabilità disordinata; nel 1503, il deficit è stato esplicitamente attribuito alle truffe commesse dai funzionari.[16] A Macerata, nel 1510, in seguito a una malversazione, il cassiere Antonio ser Andrea, restituisce 47 fiorini e s'impegna a restituirne altri 300 in più versamenti.[17] Fondato nel 1470, il Monte di San Severino Marche spariva nel 1473 in seguito ad un « enorme furto ». La chiusura del Monte di Pietà di Cerso, nel 1576, sarebbe stata dovuta, secondo A. Cella, alla mancanza di capitale, alla cattiva amministrazione e soprattutto alle truffe commesse dagli impiegati.[18] G. Fabiani, lo storico locale di Ascoli Piceno, la cui severità nei confronti degli Ebrei aveva soltanto uguale nel suo entusiasmo per il Monte di Pietà, parla della sua « fine poco gloriosa » nel 1542 dovuta ai « governatori dalla coscienza elastica e in sovrappiù cattivi amministratori », che si dedicavano ad operazioni disastrose. Un altro ardente campione di Monti, G. Garrani, così riassume l'evoluzione generale:

> Per un insieme di cause, tra le quali bisogna ricordare le malversazioni commesse dagli impiegati infedeli, i saccheggi delle città da parte degli invasori, la rapacità di numerosi prìncipi, i prestiti ai Comuni non solvibili, per tacere delle cause minori, i fondi patrimoniali erano stornati [dalla loro destinazione] e, in certi casi, semplicemente sparivano.

Tali pratiche hanno spesso funestato la vita dei Monti di Pietà nelle principali città italiane, anche quando alcuni tra essi si trasformavano in grandi banche che finirono per classificarsi tra le più importanti del paese. Gli storici del Monte di Pietà di Siena descrivono non meno di una dozzina di scandali finanziari successivi di questo tipo; [19] accumulazione di scandali che

[16] G. Mira, *op. cit.*, pp. 371-373.
[17] L. Zdekauer, *op. cit.*, pp. 398-399 e 410, n. 2.
[18] A. Cella, *op. cit.*
[19] Per il Monte « di prima erezione » (1472-1511), N. Mengozzi segnala una deviazione nel 1488 e un'altra nel 1497; seguite da una inchiesta « sopra li disordini et mancamenti del Monte di Pietà »; nel 1505, si constatò che più della metà dei capitali si era volatizzata, e l'estinzione del Monte seguì nel 1511. Per quanto concerne il Monte di « seconda erezione » (1569), si rileva:

possiamo attribuire alla pignoleria e alla preoccupazione del dettaglio, dei quali Mengozzi e Piccolomini hanno dato prova, piuttosto che a qualche scabrosa particolarità dei costumi senesi. Si potrebbe anche citare, per chiudere la lista, il caso del Monte di Ferrara.[20] Bisogna aggiungere infine che la clientela dei Monti, i quali erano posti allo stesso livello degli Ebrei in questo genere di affari, praticava ugualmente diverse frodi: impegno di falsi gioielli, falsificazione di bollettini, furti, ecc., dei quali Piccolomini dà numerosi esempi.

Questo insieme di pratiche, dovuto ai costumi e alle difficoltà dei tempi, come anche alle imperfezioni dell'organizzazione interna d'un'istituzione che in tutte le epoche, ha prestato fianco alle frodi, rallentava lo sviluppo dei Monti di Pietà e, insieme ai feroci attacchi e accuse di usura lanciati dai loro avversari, contribuivano alla loro dubbia reputazione. Ma è altrove, crediamo, che bisogna ricercare le principali ragioni per cui, durante numerose generazioni, una gran parte della clientela continuava ad accordare la sua preferenza agli Ebrei, così che, in certe regioni, essi poterono esercitare il prestito su pegno fin all'inizio del XIX secolo.

Generalmente all'inizio, i primi Monti di Pietà fissavano statutariamente un limite all'ammontare delle somme prestate, le quali non potevano superare il limite, variante a seconda dei casi, dai 2 ai 20 fiorini. Anche supponendo che queste disposizioni fossero state rigorosamente rispettate (e le pagine che precedono ci permettono di credere che spesso non lo erano),

nel 1577, la fuga del camerlengo e del « custode » dei pegni, lasciano dietro di sé un « vuoto di cassa considerevole »; nel 1586, altre « frodi e sottrazioni » commesse dagli impiegati; nel 1610-1614, il furto di più di duecento pegni compiuto dagli impiegati Sicuri e Turamini; nel 1621 le cause penali « per abuso ed errori » contro i due stimatori Alberti e Baratti; nel 1623, l'affare Melari, scandalo in cui erano implicati ventidue impiegati e complici, che avevano dilapidato più di quarantamila scudi; nel 1652 la fuga del « masseur » Borghesi che aveva stornato diciottomilanovantasei scudi; nel 1703, la condanna in contumacia, per la stessa ragione, di Girolamo Gori; nel 1719, l'appropriazione di più di ventottomila scudi da parte del camerlengo Rustici; nel 1680, la condanna a morte per frode dello stimatore Avveduti; nel 1734, gli avvisi di reato contro gli estimatori Luti e Buoninsegni. Cf. N. MENGOZZI, *Il Monte dei Paschi e le sue aziende*, Siena, 1913 (riduzione della grande opera, in nove volumi, di Piccolomini e Mengozzi).

[20] Alla sospensione dell'attività del Monte, alla fine del XVI secolo, duecentomila lire erano state rubate dal tesoriere, e duecentosettantaduemila lire erano state prestate senza copertura; « nuovo e più grave fallimento, dipendente da incapacità di gestione e da malefatte », nel 1647. Cf. P. NORSA, *Una famiglia di banchieri, i Norsa, op. cit.*, II, pp. 28-29.

una piccola parte di contraenti si trovava in questo modo spinta verso gli Ebrei; ci risulta che doveva trattarsi, per questi ultimi, di clienti scelti.

Più importante deve essere stata un'altra disposizione, egualmente molto comune, che fissava una corresponsione tra il valore del pegno e l'ammontare del prestito accordato sullo stesso. Sono in genere le stesse proporzioni (la metà, o i due terzi del valore del pegno) prescritte ai banchieri dal *Livre*. Ma è lecito credere che gli Ebrei, per i quali i benefici erano proporzionati alla somma prestata, si dimostrassero più elastici degli *stimatori* ufficiali; possiamo attribuir loro un colpo d'occhio più esercitato e più sicuro. Stando allo stato d'animo in cui si trova la gente spronata dal bisogno, ecco qui una prima ragione importante, per molti clienti assillati, per andare dagli Ebrei. In più il Banco era aperto a tutte le ore del giorno, il Monte di Pietà solo in certe ore o anche in certi giorni soltanto (a Roma nel XVI secolo due giorni la settimana; a Milano tre giorni). Ai vantaggi della rapidità si aggiungeva, senza bisogno di dirlo, quello d'una più grande semplicità, di formalità ridotte al minimo, dell'assenza di un controllo imbarazzante e, soprattutto, umiliante.

Sotto quest'ultimo punto di vista il carattere elemosinatorio dei primi Monti di Pietà si rifletteva nelle disposizioni statutarie, le quali prescrivevano ai clienti di dichiarare, sotto giuramento, e sotto pena di reclusione, che essi si facevano prestare soltanto per le loro necessità personali, quelle delle loro famiglie, e non per quelle del commercio o, peggio ancora, per soddisfare i loro appetiti di lusso o vanità oppure di qualche altra avidità o vizio carnale. Detto in altre parole, chi chiedeva un prestito — pur presentandosi allo sportello non a mani vuote, costituendo la rimessa del pegno un contratto bilaterale — era trattato quale un indigente soccorso da un'opera di carità, la quale aveva tendenza ad erigersi a giudice dei costumi e della vita privata dei suoi assistiti.

Contrariamente ad altre opere pie gradite a Dio e conformi alle preoccupazioni estetiche del tempo, i Monti erano abitualmente installati con un certo lusso, spesso in palazzi sontuosi, decorati da statue o dipinti di prezzo, le descrizioni dei quali sono in contrasto con le raccomandazioni tratte dal *Livre* in merito all'ubicazione del banco ebreo; non si trovavano di certo alla sede del Monte « tende onde riparare alla vista dei passanti ». Può darsi che il contrasto tra le maniere accondiscen-

denti, ovvero arroganti, dei funzionari dei Monti e l'umiltà professionale degli Ebrei, non era meno importante. « Far la carità è giocare al buon Dio » faceva recentemente osservare un buon conoscitore delle cose umane; [21] la carità fu in tutti i tempi una rampa scivolosa per quelli che l'amministravano. È un fatto che per gli Italiani del passato, soprattutto se di buona condizione sociale, il ricorso ai Monti di Pietà sembra essere stata una pratica disonorante o almeno compromettente.

Certo esistevano vari mezzi onde evitare l'umiliante pubblicità di apparire personalmente agli sportelli del Monte. I padroni impegnavano gli oggetti tramite i loro servi. Si poteva anche adoperare un prestanome. È così che nacque in seguito, dopo la sospensione delle banche ebree, l'industria dei *rigattieri*, i quali, secondo il dizionario di Moroni, « sono sempre esistiti per la comodità del popolo, a causa della vergogna che molti hanno di manifestare pubblicamente il loro disagio economico, ciò che li svia dalla strada del Monte dove tale pubblicità è inevitabile... ». Vedremo al capitolo XIII come questa ragione di convenienza, ossia il disagio, per la gente di qualità di ricorrere ai Monti, era invocata dagli avvocati degli Ebrei quando nacque, a Roma, il dubbio di ritirar loro la licenza. In questo modo affrontiamo uno degli aspetti più caratteristici del problema. Alcuni atteggiamenti dello stesso ordine di quelli che avevano contribuito allora a sostituire i Lombardi con gli Ebrei, permetteranno a questi di mantenere le loro banche a fianco dei Monti di Pietà per intere generazioni. Atteggiamenti soprattutto dei ricchi; ma senza dubbio Zdekauer, non ha torto quando vede all'altra estremità della scala sociale una legione di poveri diavoli restare fedeli ai Banchi perché la loro classe era sottostimata o semplicemente rifiutata dai Monti di Pietà. Da questo il cardinale De Luca non mancava di trarre argomenti in favore dei banchi ebrei, i quali accettavano in pegno indumenti di lana o altri articoli soggetti a deterioramento.[22]

In breve: nella misura in cui la moltiplicazione dei Monti

[21] E. DICHTER, *Strategie im Reich der Wünsche*, Düsseldorf, 1961, p. 162.

[22] « ...non obstante illa, quae primo aspectu longe maior videtur Montis Pietatis; nedum respectu plebis, ac populi minuti, qui ubi non habet pignora aurea, argenta, aerea, vel linea, tineis et deteriorationi non subiecta, sed habet bona lanae, seu alterius materiae ita subiectae, unde maior cura et diligentia exigitur; non leuem patitur difficultatem vel incommoditatem eius indigentiis prompte subveniendi mediante Monte Pietatis, ob inferiorum ministrorum asperitates et difficultates circa hanc bonorum speciem recipiendam ». (*Theatrum veritatis et justitiae, op. cit.*, Roma, 1669, p. 28).

ha portato ombra agli affari degli Ebrei, il disagio fu prima di ordine sociale e politico. Quando nel 1498 Manuele e Isaac Vita, banchieri a Reggio Emilia, chiedevano una riduzione delle tasse poiché il loro commercio era diventato, essi dicevano « *inconsueto e per loro impossibile* », non era la concorrenza dei Monti recentemente creati, che essi invocavano, ma le « *gravissime bastonate* » loro inflitte.[23] E se nelle fonti ebree di qualsiasi ordine le descrizioni d'assalti e di saccheggi si moltiplicano a partire dalla fine del Quattrocento, è inutile recriminare sulla concorrenza dei Monti. Tutto si svolge quindi come se l'agitazione sollevata dalla creazione di questi ultimi rappresentasse soltanto una nuova forma aggravata dalle campagne francescane della prima metà del secolo. Il soffocamento economico verrà soltanto più tardi.

Le espulsioni da Napoli e dal milanese.

Le campagne francescane che abbiamo descritte finora si rivolgevano principalmente al commercio del denaro da parte degli Ebrei; ma inevitabilmente questo tema è sconfinato e sono stati i figli d'Israele, in quanto tali, che si trovavano ad essere accusati. Abbiamo già segnalato le origini oscure, che sembrano risalire ad eresie lontane, della tradizione antisemita dei Francescani; è importante ora dire alcune parole sulla forma e gli effetti dei loro richiami all'intolleranza.

In una raccolta alquanto diffusa ad uso dei predicatori popolari, il *Rosarium sermonum praedicabilium* del francescano Bernardino di Busti, in data 1400, troviamo un *Consilium contra Judeos*, redatto e firmato da una mezza dozzina di fratelli minori. Si accenna appena all'usura; le grandi colpe degli Ebrei sono quelle di bestemmiare sistematicamente il Cristo, nei loro libri e nelle loro sinagoghe, e — secondo un concetto molto diffuso nel Medioevo — di rifiutare di credere, in malafede, all'evidenza della fede cristiana. In conseguenza essi dovevano essere castigati, come già lo erano stati in Inghilterra e in Francia, con l'espulsione dalle terre cristiane. Uno dei consultatori, trovando questo castigo troppo dolce, proponeva di assimilarli agli eretici e quindi trattarli di conseguenza.

Chi ha scorso i *Diari* di Sanudo può ritrovare questi temi

[23] A. BALLETTI, *Gli Ebrei e gli Estensi*, op. cit., p. 18.

nei passaggi in cui il cronista veneziano fa notare come i predicatori francescani sollevassero il popolo contro gli Ebrei, affermando « ch'era lecito spogliarli dei loro soldi e di non lasciarli vivere », e come gli Ebrei intervenissero presso le Autorità per fare cessare i disordini; disordini che i *Diari* dimostrano rinnovarsi, di anno in anno, nell'approssimarsi della Pasqua, come abbiamo già detto.

Notiamo però che non tutti i Francescani richiedevano l'espulsione degli Ebrei. Non troviamo nulla di simile per esempio nella *Summa Angelica* di Angelo di Clavasio o di Chivasso, vicario generale del loro Ordine. Chivasso si limita ad esigere l'osservanza della legislazione canonica sugli Ebrei ed a preconizzare l'interdizione della loro usura; a questo proposito, si serve d'un argomento nuovo, che ci dimostra, ancora una volta, come il rilassamento, sotto l'effetto delle nuove forze sociali, della proibizione canonica del prestito contro interessi stimolasse le polemiche contro i banchieri ebrei. L'usuraio cristiano, dice Chivasso, anche se pecca maggiormente dell'usuraio ebreo, è nondimeno preferibile a questo in un senso, poiché egli restituisce quasi sempre, mentre gli Ebrei che « oltre all'usura portano l'odio ai Cristiani », si adoperavano, molto spesso, dopo essersi ingrassati, a espatriare le ricchezze così ottenute nel « paese degli Infedeli ».[24] Ciò che sembra confermare incidentalmente le supposizioni di A. Milano in merito ad un'emigrazione volontaria di Ebrei italiani verso l'Oriente, nella seconda metà del XV secolo.[25] In un'altra voce, *Judaeus*, Angelo di Chivasso si preoccupa di differenziare l'Ebreo e l'eretico, e a questo fine egli fa ricorso a questa suggestiva definizione: « Essere Ebrei è un delitto, non punibile tuttavia da parte di un cristiano, contrariamente al caso di un eretico ».

Ne consegue, così come abbiamo già detto, che la propaganda dei Francescani si chiuse per gli Ebrei, nel corso del Quattrocento, con abbastanza fastidi fisici; ma non ebbe conseguenze decisive per i loro affari. Nel secolo seguente confluirà tuttavia con eventi ben altrimenti gravidi di conseguenze per gli Ebrei di tutto l'Occidente, per il quale « essere Ebrei » diventava oramai un delitto castigabile. È a proposito che abbiamo scritto « eventi ». La storiografia ebrea, e questo ancora ai no-

[24] *Summa Angelica*, ed. Lyon, 1519, alla voce « Usura », II, 14 (f. 495 *a*).
[25] A. MILANO, *Storia degli Ebrei italiani nel Levante*, Firenze, 1949, pp. 40-41.

stri giorni, ha l'abitudine di parlare, trattando le vicissitudini del popolo disperso, di « buoni » o « cattivi » prìncipi o papi, mettendo così l'accento sulle qualità morali o sui temperamenti e lasciando larga parte ai capricci, alle golosità, alle passioni e alle altre contingenze umane. In ultima analisi, una tale tendenza potrebbe esprimere la reale specificità della storia ebraica, quale storia singolare d'un popolo staccato dalla sua terra da due millenni e, per questo fatto, relegato ad un grado inferiore nei confronti di altre storie nazionali o collettive geo-storicamente determinate? La permanenza degli Ebrei sarebbe in antitesi con quella dei popoli conservati dalla terra ai quali essi sono attaccati? Giustamente il caso dell'entità geografica, culturale ed economica italiana, nel corso del « lungo » XVI secolo, ci permette di mettere alla prova una tale supposizione; in altri termini, di esaminare il gioco incrociato dei fattori economici, sociali e puramente passionali in virtù dei quali, a seconda dei casi, la storia ebraica segue il suo corso oppure si interrompe bruscamente in un paese o in una regione del globo.

I fatti sono di una semplicità estrema. Tra il 1492 e il 1597, gli Ebrei, tappa dopo tappa, sono stati espulsi da tutti i territori della penisola che si trovavano sotto controllo spagnolo, mentre non lo sono da nessun altro territorio italiano. Vediamo ora come progredisce questa eliminazione.

Nel 1492, subito dopo la conquista di Granada, i re cattolici avevano decretato l'espulsione degli Ebrei da una Spagna esaltata dal mistico della crociata, e l'avevano portata a buon fine con perfetto rigore, reso possibile dal grande slancio collettivo. L'editto fu esteso nel corso dello stesso anno, alle isole italiane appartenenti alla corona d'Aragona: gli Ebrei di Malta, Sardegna e Sicilia — questi ultimi circa 40.000 — furono espulsi, nonostante le proteste del popolo, in condizioni ancora più dure dei loro fratelli di Spagna;[26] differenze di trattamento che non sembra irragionevole porre in rapporto con la diversa struttura socio-economica, poiché questi Ebrei, artigiani o piccoli commercianti, non occupavano posizioni chiave nel commercio del denaro o nella riscossione delle tasse.

[26] Gli Ebrei di Spagna erano stati autorizzati ad importate ogni loro bene mobile eccettuati metalli e oggetti preziosi; gli Ebrei di Sicilia erano autorizzati a portare solo gli effetti personali. Cfr. A. MILANO, *Storia degli Ebrei in Italia, op. cit.*, pp. 216-223. Protestando contro l'espulsione degli Ebrei nel 1492, la municipalità di Palermo dichiarava: « ...In quisto regno non ce fa mai tale exercicio che ipsi Judeif acessero publicamente usura ».

Nel 1495 il Regno di Napoli è conquistato da Ferdinando d'Aragona; nel 1496 gli editti di espulsione degli Ebrei sono pubblicati, ma non sono seguiti da esecuzione, e l'anno seguente gli Ebrei marrani, fuggendo dal Portogallo, sono accolti quali « soggetti amici e confederati ». Lo spirito di crociata cominciava dunque ad indebolirsi? Tuttavia, nel corso degli anni seguenti, vediamo accumularsi le minacce sulla testa degli Ebrei e finalmente alla fine del 1510 l'espulsione che riguarda qualche decina di migliaia di figli d'Israele è finalmente decisa e, questa volta, realizzata; ma, a differenza di quella del 1492, una larga eccezione è concessa in favore di 200 famiglie ebree ricchissime, che s'impegnano a pagare una tassa annuale di 3.000 ducati. Senza dubbio si tratta di preservare degli interessi economici e finanziari ai quali si sacrifica, per ora, la rigidità dei princìpi (un curioso documento tramanda che all'epoca, un certo « magister Moyses » aveva fatto alcuni passi presso la Santa Sede e a questo scopo aveva sborsato 600 ducati, che la Camera Apostolica ordinò gli fossero rimborsati).[27] Aggiungiamo che nel 1515 i marrani portoghesi, che fin qui avevano vissuto alquanto liberamente, furono ugualmente espulsi dal Regno di Napoli.

Le « 200 famiglie ricche », alle quali vennero ad aggiungersi altre nel 1520, si dedicavano alle banche e ad altre operazioni finanziarie e commerciali. Nel 1530 si stimava il loro numero superiore a 600.

Nel 1533 un editto d'espulsione è emesso nei loro confronti, giustificato dalla delusione di Sua Maestà nel constatare che il soggiorno degli Ebrei nelle terre italiane non aveva aperto loro gli occhi all'evidenza della fede cristiana. I deputati della città di Napoli protestarono, affermando che l'espulsione avrebbe scatenato una rovina generale; seguirono trattative e aggiornamenti, giustificati questa volta da necessità finanziarie e dal bisogno di equipaggiare una flotta per combattere i Turchi. Una nuova condotta decennale fu accordata agli Ebrei nel 1535 mediante il versamento di 10.000 ducati. Tuttavia questo contratto non fu rispettato; nel 1541, sotto Carlo V, anche questi dovettero prendere la via dell'esilio. La partenza degli Ebrei coincise, a Napoli, con l'apertura di un Monte di Pietà.

[27] M. STERN, *Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden*, *op. cit.*, n. 67, pp. 72-73.

Trattando di questo Monte, Filangeri, l'erudito storico della Banca di Napoli conclude come segue:

« Da ciò che abbiamo esposto, risulta chiaro che i due fatti, l'espulsione degli Ebrei e la nascita del Monte, sono strettamente legati tra loro, come causa ed effetto. Ma non è la creazione del Monte che ha determinato l'espulsione degli Ebrei; è quest'ultima che ha fatto sentire la necessità dell'istituzione di quest'opera pia ». Altri autori hanno formulato ipotesi leggermente diverse; ma tutti sono d'accordo nel constatare che il Monte di Pietà ha preso veramente piede, in quanto banca di depositi e prestiti, soltanto dopo la partenza degli Ebrei, e che questi sono quindi stati espulsi prima ch'essi diventassero inutili e anche prima di vedere nascere una seria concorrenza; dove si vede che la tradizione antisemita dell'Impero spagnolo, pure ammorbidendosi progressivamente nel flusso delle generazioni, continuava ad accelerare la lenta evoluzione organica che si sviluppava nei paesi indipendenti o semi-indipendenti, e che esamineremo più avanti.

Che lo slancio della crociata spagnola, la mistica della quale ordinava una « de-ebreazione » integrale, conservasse una certa forza a Madrid, alla fine del secolo, lo vediamo con l'esempio del milanese, diventato spagnolo nel 1535.

Le « Constitutiones Mediolanenses », edite da Carlo V nel 1541, contenevano un capitolo sulla condizione giuridica degli Ebrei, ai quali il governatore del milanese, accordava una nuova condotta, in sostituzione di quella precedentemente conclusa con Francesco Sforza.[28] Durante una ventina d'anni nulla fu cambiato di questa situazione. In seguito, nel 1565 Filippo II decreta l'espulsione degli Ebrei; tuttavia essi lasciarono il ducato soltanto trentadue anni dopo; nell'intervallo riuscirono a prendere piede nella città di Milano, più saldamente che nel passato.

Perché questo rinvio? Secondo quanto scrive un cronista ebreo contemporaneo, gli Ebrei delegarono un emissario a Madrid, per ricordare a Filippo II che « i suoi servi... avevano prestato assistenza a lui e a suo padre, nelle ore di difficoltà, e che erano pronti attualmente a fare a lui, così anche ai poveri e ai bisognosi, gli stessi anticipi e anche più se era necessario;

[28] Carlo INVERNIZZI, *Gli Ebrei a Pavia*, *op. cit.*, pp. 284-285, e S. SIMONSOHN, *Francesco II Sforza e gli Ebrei di Milano*, in *Scritti in memoria di Sally Mayer*, pp. 308-324.

promesse per la realizzazione delle quali essi fornirebbero volentieri delle garanzie ».[29] Questo ingenuo racconto confermato del resto anche da eruditi moderni, ci fa vedere che un forte debito della corte di Madrid ritardava la loro espulsione. L'ammontare del credito — 32.000 ducati secondo Carlo Invernizzi — è stato recentemente aggiunto alla cifra molto più impressionante di 153.288 ducati da Mario Bendiscioli.[30] Ma si può credere che il credito, a qualunque somma ammontasse, non esaurisse la questione.

In un memoriale sottoposto al Governatore di Milano nel 1570, gli Ebrei attribuivano le persecuzioni contro di loro (in nome del voto fatto in memoria di Bernardino da Feltre, così come l'abbiamo visto) a « qualcuno di questa città desideroso di esercitare egli stesso l'ufficio degli Ebrei ». In cosa consisteva esattamente quest'ufficio? Prestito classico alla piccola settimana per primo, non è necessario dirlo; ma in più siamo portati a credere ad operazioni più discrete del credito pubblico, anticipi ai municipi, ed in particolare a quello di Milano, permettendo loro di fronteggiare il fisco imperiale. Le circostanze in cui gli Ebrei furono realmente espulsi dal milanese, rendono una tale ipotesi verosimile.

Quest'espulsione, in effetti, coincide con la creazione del Banco di Sant'Ambrogio, e si iscrive, contemporaneamente sullo sfondo di prosperità e progresso demografico della regione alla fine del XVI secolo. L'espulsione fu decretata dal governo spagnolo nel 1591, giustificata dall'inconveniente che si creava, tollerando ulteriormente l'errore in uno stato cattolico. Ci sembra utile sottolineare che Antonio Zerbi, fondatore della banca, si trovava allora a Madrid.[31] Su richiesta del governatore del milanese, in un primo tempo, nuovi rinvii furono concessi agli Ebrei. A Milano, tuttavia, un certo dottor Bartolomeo Carranza, « rappresentante degli interessi della borghesia industriale, stanca dell'usura, si dedicò all'ultima battaglia, facendo molto chiasso intorno a sé e aiutando Zerbi a proporre al re la fonda-

[29] « Correttore » o continuatore di J. HA-COHEN, *Vallée des Pleurs*, ed. Sée, p. 194.

[30] *Op. cit.*, p. 301. M. Bendiscioli segnala (p. 271) che una parte degli archivi milanesi relativi a queste questioni è stata distrutta nel 1943, così che risulta impossibile ogni verifica, e si è obbligati a ricorrere agli antichi lavori di Invernizzi, Rota, Fiumi.

[31] E. GREPPI, *Il banco di S. Ambrogio*, in *Archivio Storico Lombardo*, X, 1883, p. 515.

zione del Banco di Sant'Ambrogio » (M. Bendiscioli).[32] Questa fondazione fu autorizzata nel maggio 1593, ma ha potuto iniziare soltanto con il servizio di *Cartulario*, ossia di deposito gratuito; sembra che in questo periodo abbia conosciuto un successo solo molto mediocre presso il pubblico.

Nel 1597 il Banco di Sant'Ambrogio fu autorizzato ad emettere dei *luoghi*,[33] ossia rinumerare indirettamente il denaro che essa cercava di attirare nelle sue casse, e che di conseguenza cominciò ad affluire abbondante; infine poté accordare degli anticipi alla città di Milano, così come ad altre comunità lombarde. Qualche settimana oppure qualche mese più tardi, gli Ebrei, in numero di un migliaio circa, furono finalmente costretti ad andarsene. Secondo il narratore ebreo che citiamo più in alto, il confessore di Filippo II avrebbe aggiunto le sue istanze a quelle dei rappresentanti delle città lombarde, per ottenere questa espulsione. Se l'aneddoto è vero, crediamo sinceramente che gli argomenti dei finanzieri abbiano avuto maggior peso di quelli del confessore; l'importante era che oramai il ceto cristiano disponeva di sufficienti mezzi liquidi, ciò che permetteva al governo spagnolo di fare a meno degli Ebrei. Tanto che questo governo insisteva a fare sopportare alle città « la mancanza a guadagnare » che risultava dalla partenza degli Ebrei, e che ammontava a 32.000 ducati.[34]

Sembra quindi che alla fine di questa lotta finanziaria e politica, della quale, come di consueto, gli Ebrei erano nello stesso tempo gli attori e i pegni di vittoria, sia stata la tradizione antiebrea di Madrid, dopo essersi manifestata nella decisione del principe, a permettere ai nemici e concorrenti degli Ebrei di gridare vittoria nel 1597. Questa volta tutto si svolge come se si volesse assicurare il buon funzionamento dell'organismo di sostituzione, prima di fare a meno dei servizi degli Ebrei. Aggiungiamo che una grande famiglia, privilegiata, quella dei Sa-

[32] *Op. cit.*, p. 300 (citando L. FUMI, *L'inquisizione romana e lo Stato di Milano*, in *Archivio Storico Lombardo*, XXXVII, 1910, p. 326).

[33] [In italiano nel testo.]

[34] *Id.*, p. 198: « ...Les habitants de Crémone et de Pavie envoyèrent à la cour du roi et demandèrent l'expulsion des Juifs du pays, promettant de verser autant d'argent qu'il lui faudrait pour rembourser les Juifs. Il arriva en outre que le confesseur sur lequel le roi s'en reposait de sa conscience se joignit à eux pour le décider à les chasser au plus tôt de la contrée, et le roi consentit à le faire ». Lo stesso dice BENDISCIOLI, *op. cit.*, p. 301: « Dato l'onere di questi debiti e la perdita prevista di entrate, il re impose alle città del dominio, per eseguire lo sfratto degli ebrei dallo stato, un pagamento di 32.000 ducati... ».

cerdote di Alessandria, fu autorizzata a restare, e che altri permessi continuarono ad essere accordati anche dopo il 1597 a finanzieri di grido. Senza dubbio conveniva trattare tali eccezioni con una certa discrezione, come rende evidente lo scandalo suscitato nel 1640 nella stessa Spagna, quando il conte duca d'Olivares tentò di negoziare un prestito con gli Ebrei di Salonicco o di Amsterdam; quando si trattava della metropoli, la tradizione antiebrea si sviluppava senza debolezze.[35] Aggiungiamo ancora che a Milano nel 1633 fu posto il problema di riammettere gli Ebrei per « permettere al ducato di potere pretendere da essi, ogni anno, una forte somma di denaro ».[36] Il progetto non ebbe seguito. Ci sembra che rifletta le difficoltà sempre maggiori del Banco di Sant'Ambrogio, sullo sfondo della crisi economica generale; d'altra parte le grandi epidemie (la Lombardia era stata appena distrutta dalla peste nel 1630), spesso sono state seguite da tali inviti agli Ebrei.

[35] Cf. *Histoire de l'antisémitisme*, t. II (« De Mahomet aux Marranes »), pp. 289-290. Per fare fallire questo progetto Francisco DE QUEVEDO redasse il suo libello *L'ile des Monopantes*, diretto contro i finanzieri ebrei, che sembra aver costituito in seguito una delle fonti d'ispirazione del *Protocoles des Sages de Sion.*

[36] M. BENDISCIOLI, *op. cit.*, p. 302.

10

GLI EBREI E L'EVOLUZIONE DELLE TECNICHE FINANZIARIE (FIRENZE)

Arriviamo ora al caso degli Stati italiani indipendenti. I loro governi non espulsero gli Ebrei, dando così prova di un migliore realismo; ma presero nei loro confronti misure di polizia, mutuate dalla politica dei pontefici. La condizione dei figli d'Israele si aggrava dappertutto, contemporaneamente al declino della banca ebrea; fenomeni sicuramente legati, anche in modo complesso. Tenuto conto della vastità della materia non possiamo far di meglio che limitarci ai tre grandi centri di Firenze, Roma e Venezia. Ognuno dà al problema del prestito contro interesse una soluzione diversa; comparando queste soluzioni tra di loro, ritroveremo i molteplici, e spesso capricciosi, fattori che reggevano le sorti del popolo disperso.

Firenze.

Firenze fu la prima grande città a disporre di un Monte di Pietà ben organizzato e solido. Una prima decisione di costruirlo fu presa nel 1473. Uno dei suoi promotori, il francescano Fortunato Coppoli, elaborò in quest'occasione, onde dissipare i dubbi e scartare le obiezioni dei rigoristi, una teoria sottile e complicata, scomponendo il prestito su pegno in quattro contratti distinti (*mutuum* gratuito, deposito di pegni, locazione di mano d'opera, e contratto di mandato) dei quali nessuno costituiva l'usura. Lo stratagemma fu approvato da quarantotto teologi e dottori di Firenze. Il Consiglio votò una sovvenzione di 6.000 ducati e Lorenzo il Magnifico sottoscrisse per 500 ducati; ma le cose non andarono oltre, causa le difficoltà finanziarie del comune, e la mancanza di entusiasmo da parte della gente del luogo. Bisognò aspettare, con l'avvento di Savonarola, un cam-

bio di regime, perché nel 1496, il progetto potesse essere realizzato. Il Monte di Pietà ha potuto iniziare l'attività grazie ad una somma di quasi 6.000 lire prelevata dai beni confiscati ai ribelli pisani, e a più di 3.000 lire di depositi e doni, di cui 200 lire donate dal banchiere ebreo Manuele da Camerino, ciò che permette di credere (poiché si trattava d'una disposizione *post-mortem*) che i rapporti tra i banchieri e il Monte non erano così cattivi come vuole una tenace tradizione.[1] Le concessioni ebree a Firenze furono revocate, ma continuarono ad esistere nelle altre città del territorio fiorentino. Ciò permette di capire meglio, come gli Ebrei abbiano potuto continuare a risiedere nella capitale e anticipare 16.000 fiorini alla Repubblica e rendersi utili, se non indispensabili, in molti altri modi.

Il Monte di Pietà, che prestava al 6%, sembra essersi sviluppato regolarmente e abbastanza rapidamente. Poco dopo il ristabilimento dei Medici nel 1512, papa Leone X dava consigli di governo al suo giovane nipote Lorenzo, lo chiamava « cuore della città » e gli raccomandava di preporre alla sua amministrazione uomini di valore, di sceglierli ricchi nel periodo in cui il Monte poteva prestare, sottili e devoti quando non era in grado di prestare.[2] Da questo possiamo concludere che questo Monte eccezionale funzionasse a sbalzi. Nel 1514, i Pisa (associati ai Rieti) erano stati autorizzati a riaprire la loro banca di prestiti nella stessa capitale. Questa banca fu chiusa sotto l'ultima Repubblica fiorentina del 1527-1530, ma ancora una volta gli Ebrei rimasero nella città.

Il colpo finale fu portato alla banca ebrea in Toscana dopo la caduta della Repubblica, e ancora bisognerà aspettare una quarantina d'anni perché questo colpo eserciti tutti i suoi effetti. Nel 1553 il Senato constatò che il Monte di Pietà (che dall'anno precedente prestava al 10%) si trovava senza fondi, e di conseguenza gli Ebrei risultarono indispensabili: per « togliere agli Ebrei la speranza di potere prestare di più », proponevano di dare un maggior sviluppo all'impresa caritatevole e,

[1] Cf. Guido PAMPALONI, *Cenni storici sul Monte di Pietà di Firenze*, in *Archivi storici delle aziende di credito, op. cit.*, t. I, pp. 530-538. Per il legato dei da Camerino, CASSUTO, *op. cit.*, p. 74. Ancora nel 1559 Yehiel Nissim da PISA portò come esempio ai suoi correligionari alcuni Monti di Pietà cristiani cui « i loro teologi e cardinali hanno permesso di prelevare un interesse moderato, per il bene del popolo ». (*Vie Éternelle*, ed. citata, pp. 82-83) (testo ebraico).

[2] « Instructione al Magnifico Lorenzo » (data presunta: tra maggio e agosto 1513), *Giuliano de Medici e il pontefice Leone X*, in *Arch. Stor. Ital.*, appendice, t. I, Firenze, 1841-1844, p. 305.

per fare affluire il denaro nelle sue casse, di assicurare ai depositanti un interesse del 5 %.[3]

Questo significa che gli Ebrei potevano essere eliminati soltanto trasformando l'opera pia in una banca di depositi commerciali. Ignoriamo, e ci dispiace, se in quest'epoca i banchieri facessero fruttare il risparmio fiorentino, così come essi facevano un mezzo secolo prima. Ma sappiamo che questo risparmio, che contava un « numero grandissimo » di grandi fortune, si vedeva spesso costretto all'inattività verso il 1530, per via del rallentamento del commercio; [4] e che si accrescerà, in seguito, soprattutto nella seconda metà del secolo, con capitali rimpatriati. Dubitiamo che furono molti i possidenti a far fruttare i loro averi depositandoli al Monte di Pietà, che in più offriva in garanzia una ipoteca su tutti gli introiti del comune. Ancora bisognava mettersi in regola con la chiesa, e far legalizzare dalla predetta il principio di un interesse servito o passivo, nella scia dell'interesse percepito o attivo, reso definitivamente lecito, nel Consiglio del Laterano del 1516, dalla bolla *Inter Multiplices*. Non sappiamo sotto quale forma l'autorizzazione di superare questo « difficile capo » (così si esprimeva una relazione del 1600) fu data dalla Santa Sede al Monte di Pietà di Firenze; non sappiamo nemmeno se fu richiesta; ma dal 1542, i pontefici cominciano a rilasciare autorizzazioni ai Monti di Pietà italiani, autorizzandoli a riconoscere un interesse ai depositanti (in linea generale il 5%) per *lucrum cessans*, e il Concilio di Trento approva la pratica a condizione che l'intenzione dei depositanti sia caritatevole e non lucrativa.

Ecco, crediamo, una riforma di grandissima importanza, e che proietta una viva luce sull'evoluzione delle mentalità, sulla lenta e dolorosa gestazione dello spirito capitalista. Certo, l'innovazione non si impose con un sol colpo, né senza lotte. Pio V (1566-1572) il quale regolamentò severamente i *cambi* si rifiu-

[3] Disposizione del Senato dei Quarantotto, 10 giugno 1533: *Archivi storici delle aziende di credito, op. cit.*, t. II, pp. 133-134.

[4] Cf. la descrizione della situazione a Firenze, nell'estate del 1529, fatta da Soriano ambasciatore di Venezia: « ...Le commerce avec Naples est gêné par la guerre; l'exportation vers la France de la soie et du brocart l'est également... le trafic vers les Flandres, par l'interdiction du transit à travers le territoire vénitien... [mais] les Florentins restent extraordinairement riches en dépit de leurs pertes et de leurs difficultés. Huit ou dix familles possèdent chacune une fortune supérieure à 100.000 ducats... Plus de 80 familles ont chacune de 50 à 100.000 ducats, et le nombre de celles dont la fortune n'atteint pas 50.000 ducats est immense ». (Citato da EHRENBERG, *Le siècle des Fugger*, Paris, 1955, pp. 140-141).

tava di concedere tali licenze, « suscettibili di portare gli uomini al peccato »; e furono anche condannate dal Concilio di Milano nel 1569. Nella stessa Firenze, nel 1574, il Vescovo minacciava di censure il Monte di Pietà; un intervento di Gregorio XIII appianò l'incidente; ma nel 1616, il Monte era riformato in modo da camuffare, tramite emissione di *luoghi*, l'interesse, fin qui apertamente percepito da tre generazioni di depositanti. Del resto, nel profondo del loro senso stesso, i privilegi che la chiesa romana accordava ai Monti di Pietà, ci mostrano fino a quale punto la sensibilità cattolica rimaneva esitante, all'inizio dei tempi moderni, di fronte al problema dell'usura.[5] Resta un velo necessario, o un pretesto; a veder bene le cose la sostituzione dei Monti agli Ebrei significa che una partecipazione di natura sacrale, rimaneva indispensabile; la parte sacra si attenuerà molto evidentemente, poiché la borghesia rinuncia alle mani eterodosse e le scarta, per manipolare lei stessa con le proprie mani e per proprio conto, questa materia delicata, con la copertura di un'opera pia.

Si capisce facilmente che i Monti di Pietà, dal momento in cui essi garantivano un interesse ai depositanti, non potevano fare altro che investire convenientemente i loro capitali; la loro trasformazione in banca di affari diventava inevitabile. Eccezionale per la sua grandezza, il Monte di Pietà di Firenze non è meno tipico riguardo questo spirito di trasformazione. Nel corso della seconda metà del XVI secolo, questo Monte conobbe una crescita rapidissima: « come infinita » dice Padre Buoninsegni nel 1588. Questo sviluppo riflette un fenomeno di ordine generale, poiché attraverso l'Italia intera, i fallimenti delle banche private si moltiplicavano, e cedono il posto alle banche pubbliche. Sarebbe ancora imprudente fare una distinzione troppo netta fra gli uni e gli altri: in ogni caso, il Monte di Pietà di Firenze, sembra essere stato, contemporaneamente, l'uno e l'altro: principale banca dello Stato di Toscana, divenne nello stesso tempo uno strumento tra le mani dei grandi duchi, la loro banca privata. È caratteristico che nel 1588 Ferdinando vietava al Monte di Siena di pagare un interesse ai suoi depositanti, rinforzando così il monopolio dell'istituzione fiorentina. I prestiti ai poveri passano in seconda linea e restano soltanto

[5] M. G. MANDICH si è servito a questo proposito di un paragone molto suggestivo, evocando le esitazioni dei cattolici del XX secolo, di fronte all'impiego dei mezzi contraccettivi e al controllo delle nascite (*op. cit.*, pp. 175-176).

a titolo di pretesto: ormai si presta ad imperatori e a re. Il padre Buoninsegni critica perfino il nome di Monte di Pietà: « Essendosi fatto depositario, ed essendo usurario, non può più chiamarsi Monte di Pietà [...] egli assomiglia di più ad un enorme mucchio di denari ricevuti mediante l'usura, e dedicandosi all'usura... e questo Monte si è ingrandito all'infinito... ».[6]

Lo sviluppo del Monte di Pietà, permette ai granduchi di diventare i banchieri d'Europa. Il vecchio risparmio fiorentino nel 1580-1585, serve ad anticipare centinaia di migliaia di ducati al Re di Spagna che nel 1598 trasforma il debito in « juros » sulle tratte degli schiavi neri delle Indie. Tra i debitori dei Monti figurano anche gli imperatori di Germania Mathias e Ferdinando II (60.000 ducati nel 1618); tra i depositanti o creditori, il duca Luigi di Baviera (15.000 scudi) e, servendosi della Galigai, quale prestanome, la regina Maria de Medici (200.000 scudi). Inutile aggiungere che il Monte di Pietà, ossia il granduca, maneggia anche immensi affari con personaggi meno altolocati di lui: « Non esisteva impresa commerciale nella quale egli non era interessato » (Galluzzi); ma senza dubbio quelli che egli trattava con le teste coronate lo interessavano doppiamente, poiché permetteva a questo capo di un piccolo Stato di negoziare da pari a pari con i monarchi più potenti d'Europa.

I contemporanei, si lamentavano che l'investimento lucrativo, presso i Monti di Pietà, stornasse i capitali dalle imprese industriali e commerciali. Il padre Buoninsegni parlava di « un grande peccato: allettate da questi guadagni certi, numerose persone abbandonavano il commercio e l'industria, non senza danni per la città e la provincia, abituate a vivere proprio grazie a questi commerci e a queste industrie... ». Sono dunque gli stessi motivi che le autorità fiorentine formulavano nel secolo precedente, a proposito degli investimenti presso gli Ebrei. Secondo Galluzzi, « la prosperità dei primi successi anima tutti i mercanti, per unirsi sotto la bandiera del Monte, al fine di ricercare con sicurezza il profitto... ».

Con questo crediamo che l'espressione « monopolio », spesso impiegata nei confronti dei Monti, non sia esagerata. Una com-

[6] R. P. Th. BUONINSEGNI, *Trattato de traffichi giusti et ordinarii...*, Venezia, 1588, pp. 145 a e 154 b. Antico commerciante, il padre Buoninsegni, dopo aver preso i voti, divenne il confessore di un membro della famiglia ducale; cf. F. DE ROOVER, *L'évolution de la lettre de change*, Paris, 1953, appendice.

missione istituita dal granduca nel 1630, per rimediare ai danni causati dalla peste in Toscana (ma senza dubbio si trattava di mali più profondi, legati ai rovesci degli anni precedenti e all'inflazione del credito) proponeva di ristabilire la libertà del commercio, di mettere un termine al monopolio finanziario del Monte di Pietà e di farlo ritornare all'« istituzione primaria di amministrare a nome delle vedove e degli eredi ». Tuttavia, il Monte, conservò le sue funzioni di grande banca d'affari attraverso tutte le crisi del XVII e XVIII secolo, consolidando i suoi debiti, che si confusero con il debito pubblico della Toscana nel 1774; l'economista F. M. Gianni, incaricato della sua revisione, dava un giudizio estremamente duro sui Monti di Pietà in genere:

> L'esperienza ha insegnato a quelli che hanno avuto l'occasione di studiare a fondo il maneggio intrinseco e le operazioni dei Monti di Pietà, che queste istituzioni santificate dal nome loro dato, non si differenziavano in nessun modo dagli altri stabilimenti che hanno per fine il provvedere in aiuto a un titolo pubblico, ai bisogni particolari degli individui. Di questo fatto, ladri e truffatori si sono dimostrati nell'amministrazione dei Monti, in comparse, senza riguardi, nei confronti di questo genere di patrimonio sacro e in varie occasioni li hanno spogliati e razziati, come solo si sarebbe potuto temere per le amministrazioni più profane, come nel caso di imprese profane, i disastri economici dei Monti hanno reso impossibile far fronte al credito o almeno questo è stato molto dilazionato.
>
> Non mancano neanche gli esempi che portano a concludere che, per ingrassare il patrimonio o le rendite dei Monti, abbiano leso il patrimonio di altri comuni, luoghi pii o altre amministrazioni pubbliche.
>
> Eppure tali procedimenti di governo, che in altre circostanze, e in assenza del titolo di opere pie, avrebbero potuto essere considerati come un disordine oppure come un impiego poco giustificato dei beni altrui, hanno meritato di essere classificati nel rango di opere pie, perché aggregati al santo nome di Monte di Pietà...

Gianni criticava poi, l'utilizzo dei capitali dei Monti, a fini molto diversi da quelli prescritti, proponendo di enumerare, quante volte « è stato commesso peccato contro la devota venerazione che abbiamo voluto esigere dal pubblico nei confronti dei Monti di Pietà », e quante volte, i loro capitali « anziché servire al soccorso previsto per i poveri, sono serviti, malgrado il loro carattere devoto, a numerose sovvenzioni profane, a lussi immoderati, a dissipazione degli averi dei ricchi, ridotti a necessità, da stravaganze di un fasto pernicioso e di vanitosa mollezza... ».

In conclusione Gianni consigliava di sopprimere i Monti di Pietà « lasciando fare al pubblico, il traffico di denaro che si faceva nei Monti, sotto l'insegna del loro sacro nome e in molti casi a condizioni più dure per il debitore di quelle abitualmente

praticate dai negozianti più avari ». In conclusione, questo economista illuminato, aveva nei confronti dei Monti un giudizio ostile pari a quello che i pionieri francescani propagandavano sul conto dei banchieri ebrei.

Ritorniamo a questi ultimi. I Pisa — capi della dinastia italiana — sparirono dalla scena fiorentina verso il 1570, alquanto bruscamente pare, in seguito alla chiusura della loro banca in provincia. Non è improbabile che la multa che essi furono costretti a pagare in quell'occasione sia stata dovuta alle loro manovre ed intrighi per evitare l'internamento in un ghetto; in ogni caso, uno stretto legame esiste tra la soppressione della banca e la creazione di un ghetto a Firenze nel 1570.[7] D'altra parte, la creazione del ghetto ha avuto per cause immediate la preoccupazione di Cosimo I di compiacere il papa Pio V, al fine di ottenere da lui il titolo di granduca, e sembra dunque rientrare nel campo della « piccola storia »; [8] questo dimostra fino a che punto la potenza della banca ebrea fosse in quell'epoca declinata. Perché i papi della Contro Riforma dessero molta importanza alla reclusione e alla diminuzione degli Ebrei, è cosa che vedremo più avanti.

Nel 1570 e 1571 rispettivamente, furono eretti ghetti isolati dal mondo esterno da alti muri, con molta spesa, a Firenze e a Siena, e gli Ebrei di Toscana ebbero la scelta tra questo internamento e l'esilio: la maggior parte scelse il ghetto. Ormai, questi Ebrei, italiani di vecchia data o vecchio stile, sembrano offrire per la storia economica in Toscana, come altrove, un interesse minore. Tuttavia gli si sostituiranno Ebrei di un nuovo genere.

Nella stessa Toscana, alla fine del secolo, i granduchi creeranno un porto franco a Livorno, del quale la *nazione ebraica*, protetta da larghissime immunità concesse ai Marrani portoghesi, diventa il prezioso fiore; nazione più ricca della città, facendo « quasi tutto il commercio del Levante » [9] e non timo-

[7] Il governo ducale impegnò un processo contro i Pisa, causa le molteplici inflazioni ai « capitali », il 7 luglio 1570; l'ordinanza istitutiva del ghetto fu emanata il 3 ottobre dello stesso anno. Il processo si chiuse, con una assoluzione, dieci giorni dopo. Cf. CASSUTO, *op. cit.*, pp. 106-114.

[8] Il titolo di gran duca era necessario a Cosimo I per stabilire la sua precedenza nei confronti del duca di Ferrara. La sua incoronazione, marzo del 1570 a Roma, fu seguita da una lotta per fare riconoscere il titolo dai monarchi europei, da qui la necessità di compiacere la Santa Sede. Cf. GALLUZZI, *op. cit.*, I, II, pp. 96 e ss.

[9] « ...Gli Ebrei che hanno quasi tutto il commercio del Levante... » (rela-

rosa di fare sfoggio della propria ricchezza, poiché a Livorno circolava il detto, che era meno pericoloso picchiare il granduca che picchiare un Ebreo.[10]

Non esistono studi di fondo sugli Ebrei di Livorno, sui quali, perfino a Parigi, non mancano documenti di archivio. La loro storia rimane, ben inteso, fuori del nostro tema: ma non possiamo evitare di osservare che, nuovamente, l'ebraismo, si afferma e prospera in terre cristiane, perché i figli d'Israele sono eccellenti per riempire quei vuoti per i quali i cristiani sono meno bene attrezzati. Di nuovo la tragedia della disperazione, la debolezza socio-politica, si rivela essere una grande fonte di possibilità economiche.

Gli ex-Marrani della penisola iberica, diventarono infatti, dalla seconda metà del XVI secolo, un potente consorzio commerciale, le cui ramificazioni si estendono in Turchia, in Gran Bretagna, nelle Indie e nel Brasile, formando nello stesso tempo una società segreta, i cui membri hanno subìto l'iniziazione facendosi abilmente gioco dei progetti dell'inquisizione spagnola e vincendoli. Mantengono tra di loro una solidarietà stretta e continui contatti; spersi, al vento delle loro evasioni e navigazioni, in tutti i porti del globo, sono meravigliosamente posti per accelerare gli scambi di qualsiasi natura, contribuendo così a fare del nostro mondo ciò che è oggi. Una delle loro prin-

zione dell'agente francese di Cotolendy, 29 agosto 1692; A.N., B I, 700). « ...Gli Ebrei che [a Livorno] vi hanno i tre quarti del commercio »; (dello stesso, relazione del 15 agosto 1692). « Non c'è [a Livorno] che il commercio col Levante e la Barberia che gli Ebrei effettuano quasi da loro... » (rapporto del console di Francia Berthollet, 27 gennaio 1744; A.N., B I, 737, F. 285-286).

[10] Il frate Labat, così descrive la condizione degli Ebrei di Livorno: « Ils y sont libres, ne portent aucune marque qui les distingue des Chrétiens, ne sont point enfermés dans leurs quartiers, sont riches, font un commerce très étendu, ont presque toutes les fermes du prince, et sont protégés de manière que c'est un proverbe en Toscane qu'il vaudrait mieux battre le grand-duc qu'un Juif. Ils n'en sont que plus odieux à tout le reste du monde, mais ils s'en moquent, et je ne crois pas qu'il y ait d'endroit au monde où ils soient plus arrogants et plus fiers... ils aiment à paraître, surtout à l'occasion de leurs mariages ». (*Relation de J.-B. Labat*, ed. T'Serstevens, *Comédie ecclésiastique*, Paris, 1927, pp. 110 e ss.). Il console Berthollet così scriveva al suo governo a proposito di un insulto arrecato dal governatore di Livorno al commerciante francese Daniel: « ...Il serait très fâcheux pour la nation française qu'elle fût moins respectable que celle des Juifs, qui en pareil cas a eu au moins la satisfaction de voir un pareil procédé du gouverneur blâmé par le G.D., avec ordre de ne pas y récidiver... » (4 aprile 1733, B I, 722, F. 309). Dopo due anni, un editto interdì « sous des peines très sévères, même de mort, d'insulter ni de fait ni de paroles les Juifs; à la charge de répondre le père pour le fils, le maître pour son domestique, et les ouvriers pour leurs garçons » (8 luglio 1735, 725, F. 110).

cipali risorse, era lo stato permanente di pace che essi intrattenevano con le varie potenze, cristiane o musulmane, protestanti o cattoliche. Grazie ai loro commerci hanno conoscenze dappertutto; sono informatori fuori del normale, ricercati dai governi delle grandi potenze, che sollecitano perfino informazioni da loro, si tratti di intrighi oppure di guerre del Levante, oppure degli affari d'America.[11] Agenti diplomatici, essi negoziano i trattati di pace; avventurieri operanti per proprio conto, creano rovesci di alleanze.[12] I grandi commerci marittimi diventano per loro affare di famiglia; da Livorno si può osservare, per esempio, quello del clan Franco verso il 1740-1745; due fratelli stabiliti a Livorno, due altri a Londra, un quinto ad Amsterdam con un cognato; cugini per matrimoni a Bayonne, alle porte della Spagna; nipoti incaricati di dirigere la succursale di Smirne. Quante facilitazioni per caricare a Pietroburgo, sui battelli inglesi, ferro e bestiame, che si venderà a Smirne; oppure per caricare 320 pezzi di ceri, 2562 di cuoio, 280 barili di stagno, a Londra, e un vascello di Dunkerque, sotto falsi documenti olandesi (per timore dei corsari spagnoli); oppure per armare ad Algeri (oppure a Livorno stesso?) il corsaro *il Dia-*

[11] Vedere, per esempio, per l'anno 1688, la corrispondenza dell'agente francese Cotolendy che ci rivela i tentativi fatti dal De Seignelay di capire, tramite l'aiuto degli Ebrei, le vere intenzioni del Divano d'Algeri in quel momento di guerra con la Francia (B I, 699) o anche, per il 1733-1734, le informazioni tramite un intermediario ebreo sull'evoluzione e la fine della guerra tra Turchi e Persiani (B I, 722 e 723).

[12] Le attività diplomatiche di Joseph Nassi (« Jean Miques ») o di Salomone Askenasi, che nel 1573 negoziò la pace tra Venezia e la Turchia sono sufficientemente note. Nel suo bel libro *Sephardim an der unteren Elbe*, H. KELLENBENZ ha dedicato un interessante capitolo agli agenti diplomatici operanti in Germania. Vedere anche lo studio di L. WOLF, *Cromwell Jewish Intelligencers*, in *Essays in Jewish History*, London, 1934. Nella serie degli Archivi Nazionali di cui ci siamo serviti, abbiamo trovato il seguente rapporto di Cotolendy risalente al 1695 (B I, 703): « On m'a donné avis que le nommé Benjamin Sacutto, Juif demeurant à Alger, entièrement dévoué aux Anglais, faisait tout son possible pour engager le Divan à rompre la paix avec nous, et que c'est celui-là même qui fut cause de la dernière rupture que firent les Algériens à l'instigation des Anglais. Il a un frère nommé David Sacutto, lequel fait un assez gros commerce [...]. Ce D. Sacutto ayant été autrefois résident pour l'empereur à Constantinople en 1665, 1666 et 1687, il a conservé un très grand attachement pour la maison d'Autriche et l'on pense qu'il écrit souvent à son frère Benjamin à Alger, de concert avec les Anglais dont on veut qu'il soit pensionnaire pour engager ces Barbares à rompre encore une fois avec nous... ». Vedere anche l'epopea dell'Ebreo Tunisino, che nel 1711-1712, dopo picaresche avventure, riuscì a convincere il bey di Tunisi a rompere l'alleanza con la Francia e a sostituirla con quella olandese. Era, naturalmente, fiancheggiato dalle grandi famiglie ebree di Amsterdam (B I, 710, « Mémoire de la negociation de Coën avec les Tunisiens »).

mante, sotto il nome dei signori Godfey e Chamberlin, negozianti inglesi!...

Ma la storia dei prestigiosi *sephardim* che è stata fatta per Londra, Amsterdam e Amburgo, e magistralmente descritta da Luzzatto nel caso di Venezia,[13] rimane ancora interamente da fare per l'*emporium* di Livorno, « la città più considerevole, così come la più commerciale degli Stati d'Italia », secondo un memoriale francese del 1773, a cui, intorno al 1732, Venezia tenta di rapire i suoi Ebrei al fine di rianimare il suo « commercio estenuato ».

[13] A. M. HYAMSON, *The Sephardim of England*, London, 1951; H. J. BLOOM, *The economic activities of the Jews of Amsterdam in the seventeenth and eighteenth centuries*, Williamsport, 1937; H. KELLENBENZ, *Sephardim an der unteren Elbe*, Wiesbaden, 1958; Gino LUZZATTO, *Sulla condizione economica degli Ebrei veneziani nel secolo XVIII*, in *Scritti in onore di Riccardo Bachi*, 1950, pp. 161-172, e *Armatori ebrei a Venezia negli ultimi 250 anni della Repubblica*, in *Scritti in onore di Federico Luzzatto*, 1962, pp. 160-168.

11

GLI EBREI E L'EVOLUZIONE DELLA SENSIBILITÀ CRISTIANA (ROMA)

Un ghetto di ebrei prova assai meglio la verità della religione di Gesù Cristo, che un'intera scuola di teologi.

(G. ROBERTI, *Del legger libri di Metafisica e di divertimento*, Roma, 1773, p. 20.)

Sotto gli ultimi papi del Rinascimento.

Gli storici ebrei sono quasi unanimi nel dichiarare che la prima metà del XVI secolo fu il periodo più felice della storia degli Ebrei nello Stato pontificio. L'appello dell'umanista Reuchlin a Bonnet de Lattès, medico di Leone X, per sollecitare il suo intervento nel conflitto che opponeva i predetti ai Domenicani, è un'ottima illustrazione del credito di cui disponevano allora alcuni Ebrei alla corte pontificia; altre illustrazioni possono essere tratte dalle avventure di David Reubeni, il quale nel 1524 offrì a Clemente VII l'alleanza con un mitico regno ebreo per abbattere insieme i Turchi. La maggior parte degli Ebrei che frequentavano i corridoi della curia dettero fede ai suoi dire, e il Papa seguì i loro consigli; rilasciò all'avventuriero lettere di raccomandazione per il re del Portogallo e altri monarchi, e continuò a sostenere le sue imprese per diversi anni. L'affare può essere perfettamente compreso soltanto sullo sfondo delle agitazioni e dei sogni dei nuovi cristiani portoghesi, oggetto di invidia e di discordia tra le potenze, popolazione attiva e ingegnosa, « grazie alla quale il commercio, l'industria e i ricavi pubblici crescono ogni giorno », secondo il loro re Giovanni III del Portogallo, e nei confronti dei quali, gli ultimi papi del Rinascimento davano prova di estremo liberalismo. La loro lotta contro l'inquisizione portoghese ha avuto Roma quale principale teatro;

essi intrattenevano una specie di gruppo di pressione permanente, incaricato dei favori e delle indulgenze della Santa Sede. Clemente VII e Paolo III li ricevevano a braccia aperte nello Stato pontificio, cosa che fu apertamente rimproverata a quest'ultimo, dal delegato portoghese al Concilio di Trento; questo pontefice era, secondo un detto umoristico di allora « tanto dolce nei confronti dei Marrani, i quali negavano la divinità di Cristo, quanto duro nei confronti dei protestanti i quali negavano la divinità del Papa ».

Le interferenze tra lo sviluppo dei grandi commerci marittimi e coloniali nel XVI secolo e le persecuzioni dei nuovi cristiani; la creazione e organizzazione di canali per l'evasione degli uomini e dei capitali, in altre parole, il colpo di sperone, che, in certe condizioni, il fanatismo religioso può dare agli scambi commerciali: questo affascinante soggetto della storia economica, che finora è stato toccato soprattutto negli studi della storia della religione,[1] l'abbiamo già trattato. Ci interessa qui, soltanto nella misura in cui il fatto marrano ha avuto obbligatoriamente certe incidenze sul commercio del denaro degli Ebrei italiani. Certe voci circolanti circa il saccheggio di Roma nel 1527, affermanti che le truppe spagnole erano composte di Marrani, o contavano migliaia di Ebrei, riflettevano la convinzione comune secondo cui la fede spagnola era macchiata di ebraismo. Questo ci permette di credere che i rifugiati della penisola iberica, meno numerosi degli Ebrei autoctoni o di altra provenienza, erano meno fastidiosi, agli occhi dei cristiani, per le loro ricchezze che per un senso di ambiguità. Tuttavia allorché l'odio si elevava incontro a loro, la Santa Sede elaborò per loro, una politica che in un certo senso precedeva quella dei prìncipi mercantilisti dei secoli seguenti. Dopo l'annessione di Ancona (1532) Paolo III, il quale aveva creato un porto franco, attirava i marrani concedendogli immunità. Il loro afflusso sembra aver assicurato la prosperità del porto e della città; è a loro che fu accordata, nel 1549, la concessione della banca locale per i prestiti; i due punti più significativi della loro condotta erano la bassezza, non usuale certo in quell'epoca, del tasso di interessi: 15% e la clausola particolare con cui, questi ex marrani, giudicabili esclusivamente da Sua Santità, erano sottratti alle leggi del Santo Uffizio. Nel 1553 ancora, Giulio III

[1] Ci permettiamo di rinviare alla nostra opera *De Mahome aux Marranes*, e precisamente al capitolo « L'epopea marrana », Paris, 1961.

rinnovava ai portoghesi i loro privilegi, mediante il pagamento di una tassa annua di 1.000 scudi.

Tuttavia a Roma, si percepivano molti segni premonitori della tragedia imminente. Se la fondazione di un Monte di Pietà nel 1539, non ha serie ripercussioni sul mercato del denaro degli Ebrei di Roma, nel seguente secolo, l'opera missionaria intrapresa nel 1540 da Ignazio de Loyola degenera molto rapidamente in noie sistematiche; soprattutto la creazione nel 1542 dell'Inquisizione romana è gravida di conseguenze quasi immediate per tutti gli Ebrei d'Italia, all'inizio del decennio seguente. Nel 1553, infatti, un conflitto relativo ai diritti di proprietà tra le case patrizie di Venezia Giustiniani e Bragadin, le quali ambedue stampavano il Talmud (o servivano da prestanomi a uomini d'affari ebrei?), seguito da accuse e contro accuse di blasfemo, che sarebbero risultate nelle edizioni concorrenti, sfogava in un'accusa da parte dell'Inquisitore generale, Giampiero Caraffa, di tutte le edizioni del libro sacro, accusato di contenere numerosi blasfemi sia contro la legge di Cristo che contro quella di Mosè. Attraverso l'Italia intera, i Talmud, come altri libri ebrei, furono confiscati e bruciati: l'operazione fu rinnovata in seguito con sufficiente efficacia, se nel secolo seguente Leone di Modena poteva scrivere: « Il Talmud resta particolarmente vietato in Italia, dove non è né letto né visibile ». Immediatamente i rabbini si riunirono in una conferenza intercomunitaria a Ferrara nel 1544 e, cercando di salvare il salvabile delle loro tradizioni, istituirono un'autocensura preventiva; l'emozione degli Ebrei d'Italia fu immensa, anche perché l'esperienza ancestrale faceva loro presentire che il bruciare i loro scritti rischiava di essere seguito da roghi di uomini.

Da Paolo IV a Pio V.

Nel maggio 1555, il cardinale Gian Pietro Caraffa saliva al trono di San Pietro, sotto il nome di Paolo IV. « Questo Paolo » scrive il cronista La Cohen « era, per i nostri numerosi peccati, un uomo frenetico e fanatico che emise contro gli Ebrei un grande numero di decreti di ogni genere... Egli fece anche molti torti ai cattolici, e la sua avidità fu causa di una violentissima guerra tra di loro... Tutti i pensieri di questo "Théatin" perverso, Paolo, nei confronti degli Ebrei erano rivolti a causare

loro torti e mai del bene... Simili crimini non erano mai stati commessi in Italia... ».

Tali accenti si ritrovano quando si tratta del papa Caraffa, negli scritti degli storici ebrei classici del XIX e anche del XX secolo. Abbiamo già parlato della tendenza a moralizzare la storia, opponendo le sofferenze dei figli di Israele alla ferocia dei loro persecutori, e accordare così all'individuo un ruolo prioritario nel divenire storico. L'aggravio della sorte degli Ebrei sotto il pontificato di Paolo IV non manca, infatti, di essere spettacolare. Il terrore che colpiva i Marrani di Ancona, le fiamme dei roghi che mettevano provvisoriamente fine alla prosperità del porto, si spiegano molto male, come congiuntura. Al contrario, è un completo rovesciamento delle strutture della chiesa che si preannuncia, per quanto riguarda le relazioni tra gli Ebrei e la Santa Sede, che conduce ad un inserimento totalmente diverso di questi ultimi nell'universo della cattolicità. Il punto chiave di questo cambiamento è la bolla *Cum Nimis Absurdum*, con cui Paolo IV edita nei loro confronti un insieme di misure destinate a ridurre al minimo il loro contatto con la popolazione cristiana. La più radicale di queste misure consisteva nella creazione di un *vicus* o serraglio ebreo (la parola ghetto fu usata soltanto più tardi), installato sui margini del Tevere, nel quartiere più malfamato di Roma. Questi ghetti furono creati nelle città e nei borghi dello Stato pontificio. Nello stesso tempo, l'esercizio dei vari generi di commercio, escluso il prestito su pegni e il commercio degli stracci, era vietato agli Ebrei. Sono da mettere in risalto ugualmente le disposizioni relative alla liquidazione delle proprietà immobiliari e l'annullamento della dispensa dal portare l'insegna distintiva. Il papa tentò di fare adottare questi decreti da altri Stati italiani: ma i Marrani di Venezia non furono disturbati, malgrado i suoi attacchi, e il duca di Toscana rifiutò di imporre agli Ebrei di portare un berretto giallo. « Non può esservi problema di fare portare agli Ebrei un berretto giallo, la cosa è ridicola », rispondeva Lelio Torrelli, uno dei suoi consiglieri. Tuttavia il prossimo futuro dimostrerà che i tempi erano maturi per tali misure.

Gli Ebrei hanno creduto, in un primo tempo, che la bolla *Cum Nimis Absurdum* sarebbe stata solo un mezzo di pressione finanziaria; ma era di ben altro che si trattava: il nuovo pontefice, una voltà dichiarò: « È un miracolo che questa Santa Sede abbia potuto mantenersi, quando i nostri predecessori hanno fatto tutto per perderla », agiva da uomo convinto e sincero.

Un'offerta di 40.000 scudi non lo fece ricredere; in segno di muta protesta, numerosi Ebrei minacciarono allora « per essere meglio individuati », di vestirsi di giallo dalla testa ai piedi. Altri fuggirono un territorio diventato inospitale. Si potrebbe confrontare il fervore antiebreo di Paolo IV alla sua animosità nei confronti degli Spagnoli, « questi eretici, aborriti da Dio, seminatori di Ebrei e di Marrani »; nutrendo gli stessi sentimenti nei confronti dei rifugiati spagnoli e quindi, per estensione, per tutti gli Ebrei, avrebbe soltanto seguito la china di uno spirito che si ritrova in tutti i tempi e in tutti i luoghi.[2] Ma qualunque fosse stata la molla personale delle sue azioni e dei suoi decreti, questo riformatore agiva come figlio della sua generazione e della sua epoca.

Il secolo della riforma infatti ha visto la condizione degli Ebrei aggravarsi in tutto l'Occidente, sotto i prìncipi cattolici come sotto i prìncipi protestanti; la dottrina invocata a giustificazione era quella delle Scritture. In questo senso Paolo IV, non inventava nulla; faceva soltanto rispettare le disposizioni contenute nel *Corpus juris canonici* (cap. « De Judaeis ») e nelle bolle dei suoi predecessori. Di nuovo c'era la rigidità nella loro applicazione, il tratto di penna finale tirato sulla pratica di concedere tolleranze e indulgenze di qualsiasi genere, che gli stessi suoi predecessori elargivano liberamente agli Ebrei; in altre parole sui traffici simoniaci. Prendendo sul serio la lotta contro tali abusi, il papa Caraffa si mostrava fedele allo spirito della Riforma cattolica e del Concilio di Trento. È vero che i costumi della curia potevano essere riformati solo dove vasti interessi non erano in causa: è riguardevole constatare che il papa riorganizzava il regime dei banchi ebrei soltanto secondariamente alla loro importanza, benché secondo la dottrina, il commercio ebreo del denaro era soltanto una tolleranza. Ma la debolezza della borghesia di Roma, la ristrettezza del mercato finanziario, l'esistenza d'un'aristocrazia del denaro, escludeva in apparenza lo sviluppo del Monte di Pietà, che avrebbe dovuto permettere di fare a meno dei loro servigi, come era avvenuto a Firenze. Notiamo, a questo proposito, che la questione dell'usura, non fu nemmeno sollevata al Concilio di Trento.

Quindi non è in qualità di usurai che gli Ebrei dello Stato

[2] Così, nel XIX secolo, gli Ebrei francesi erano normalmente considerati come una tribù germanica e, di conseguenza, inglobati nel generale risentimento antigermanico, mentre, oltre il Reno, i loro correligionari tedeschi si sentivano rimproverare le loro simpatie filo occidentali o filo francesi.

pontificio sono colpiti, ma in quanto infedeli *condannati da Dio allo schiavismo eterno per colpa dei loro peccati* e che abusando della carità cristiana, *hanno raggiunto un grado di sfrontatezza tale fino a vivere in mezzo ai cristiani e, non solo, ma anche in vicinanza delle loro chiese, senza distinzione delle loro vesti, affittando palazzi, comperando o possedendo terre nelle strade e le piazze principali...* (Introduzione alla bolla *Cum Nimis Absurdum*).

La disposizione più originale della bolla (poiché questo punto era stato soltanto abbozzato nei decreti dei papi precedenti) consisteva in una reclusione collettiva, ordinata nel suo primo articolo. Nei vari paesi della loro dispersione, gli Ebrei ebbero sempre l'abitudine di raggrupparsi in un quartiere proprio, alcune volte protetti da porte con catenacci all'interno; in altre parole, sceglievano loro stessi di voler vivere nel ghetto, oppure fuori. Ora non avranno più scelta, poiché è dall'esterno che il loro quartiere sarà chiuso. I banchieri ed altri privilegiati dalla fortuna, quelli che a disprezzo delle disposizioni avevano acquisito le residenze nei migliori rioni della città eterna, e vivevano fra i cristiani, hanno dovuto vendere oppure annullare i loro contratti e traslocare nei ghetti. Queste liquidazioni forzate causarono loro fortissime perdite; le loro ricchezze non servivano più a mascherare o compensare lo stato di inferiorità, stato che la bolla cercava di sottolineare in vari modi, e la perdita di prestigio che ne risultava non poteva che ripercuotersi negativamente sui loro affari.

Il declino della banca e del commercio ebreo corrispondevano all'ascesa d'una nuova borghesia cristiana; e abbiamo sufficientemente insistito su questo punto. Ma è necessario non lasciarsi affascinare da schemi troppo ristretti. Contemporaneamente alla spinta concorrenziale, l'evoluzione generale della mentalità ebbe una sua parte preponderante nei nuovi imperativi della Contro Riforma, e anche nei tributi pagati all'apparenza, con condotte esteriormente meglio regolate, soprattutto a Roma, dove, nel 1569, secondo l'ambasciatore veneziano Tiepolo, gli uomini sono, se non realmente migliori, apparentemente migliori. Per gente con queste usanze colpita da forti ammende non senza ricorrere a drastici mezzi polizieschi, l'istituzione del ghetto è significativa oltre ogni limite. Se alla sua origine troviamo il prepotente temperamento di un papa, il suo successo, la sua rapida diffusione in altri paesi italiani o stranieri, dimostra che corrispondeva perfettamente allo spirito dei tempi e alle

nuove esigenze morali che ne caratterizzavano la seconda metà del VI secolo.

Il pontefice che successe a Paolo IV, Pio IV (un Medici, 1550-1565), senza sopprimere il regime del ghetto, lo rese molto meno rigido, e annullò alcune altre disposizioni della bolla *Cum Nimis Absurdum*. Quest'« ultimo papa del Rinascimento » non stimava assurdo (destinando i proventi al restauro della basilica del Laterano) arrivare ad un accordo sulle infrazioni alla mancanza del berretto giallo, o altre trasgressioni. D'altra parte egli fece abbassare il tasso di interessi dei banchi ebrei, che il suo predecessore non aveva toccato, dal 30% al 24%; questo ci porta a concludere che, contrariamente al suo predecessore, egli era ben piantato con i piedi in terra sia nei confronti dei cristiani, sia nei confronti degli Ebrei. Con Pio V (1566-1572), saliva sul trono di San Pietro un altro inquisitore generale, un altro vecchio indomito. Questo papa ristabilì immediatamente le disposizioni di Paolo IV in tutta la sua primitiva rigidezza. Con migliore successo di quello, riuscì a fare adottare le disposizioni anche agli altri Stati italiani. Spingendosi ancora più oltre, e invocando l'influenza perniciosa degli Ebrei, egli decretava, nel febbraio 1569, la loro generale « messa fuori legge » facendo tuttavia eccezione per i due ghetti di Roma e di Ancona. Gli abitanti di altri ghetti, in numero di qualche migliaio, furono costretti a prendere la via dell'esilio, oppure a trasferirsi nei due ghetti autorizzati. Commentando la sua decisione, Paolo V faceva riferimento all'esempio dei re cattolici e altri prìncipi cristiani; eppure, contrariamente a questi, conservava due importanti ghetti nel suo Stato: forse per preoccupazioni missionarie, conformemente alla tradizione della Santa Sede, oppure per timori di ripercussioni socio-economiche, oppure per meglio tassarli? Può anche trattarsi d'un insieme di tutte queste considerazioni. Tuttavia, negli scarsi documenti che ci permettono di intravvedere le intenzioni reali del papa,[3] non si tratta né di pro-

[3] A questo riguardo, disponiamo della sola bolla di espulsione *Hebraeorum Gens* (26 febbraio 1569), e delle risposte di Pio V all'Arcivescovo di Avignone e al cardinale Giorgio d'Armagnac in favore degli Ebrei delle *Comtat Venaissin* (3-4 maggio 1569). L'articolo 2 della bolla giustifica l'eccezione come segue: « ...Urbe Roma, et Ancona dumtaxat exceptis, ubi eos solos Hebraeos, qui nunc eas habitant, ad praedictam memoriam amplius excitandam praesequendasque cum orientalibus negotiationes, mutuosque commeatus, cum eisdem permittimus tolerandos... ». Pio V rispondeva al cardinale d'Armagnac che egli non sapeva minimamente l'utilità della testimonianza ebrea (« quod neque Nos negamus, et fidei nostrae utile esse existimamus »), ma che i due ghetti che egli mante-

getti missionari, né di carità: nel decreto di « fuori legge », l'eccezione fatta per gli Ebrei di Roma e di Ancona è giustificata dalla loro importanza economica. Infatti, nelle istruzioni spedite dal papa ai prelati della contea di Venezia, il motivo della testimonianza che essi portano al Cristo, figura quale motivo sussidiario, ma è sufficiente per autorizzare alcuni mercanti a rimanere.

Nei primi mesi del pontificato di Pio V, ci si aspettava, a Roma, un'espulsione generale degli Ebrei, soprattutto dopo le prime misure prese contro le donne pubbliche. Una curiosa supplica anonima, scongiurava il papa, nell'agosto 1566, di tollerare — nella sua città — sia gli uni che le altre secondo l'esempio dato da Cristo « *che ha tollerato al mondo gli Ebrei, gli adulteri e le meretrici* »; rompendo questa tradizione di carità, il suo Vicario, continuava la supplica, non temeva per caso di attirarsi la collera di Dio? In ultima analisi bisogna considerare la parte che ebbe il vecchio realismo romano, fatto particolarmente risaltare nel caso degli Ebrei di Ancona, risparmiati dal bando, ai termini della bolla, perché la loro presenza facilita le relazioni commerciali con il Levante, e il papa li poteva sorvegliare più da vicino.

Secondo Clemente Bauer, Pio V fu « l'incarnazione della spiritualità della Controriforma », e questo storico delle finanze pontificie stima che il « tentativo di realizzare praticamente l'idea cristiana, significava, nel dettaglio, prenderla in contropiede ».[4] Non è superfluo ricordare che Pio V resta, tra il 1300 e il 1900, il solo papa ad essere stato canonizzato. « Siccome egli fu il tormento degli Ebrei, fu innalzato ai primi ranghi », ironizzava il cronista ebreo a proposito della sua elezione. I contemporanei rimproveravano a questo Santo il suo rigore morale; si diceva di lui che voleva fare di Roma, il chiostro del mondo. Infatti diede prova di intolleranza estrema nei confronti della fede e dei costumi dubbiosi, il vizio e l'ozio: perseguitava le donne pubbliche, espellendole da Roma, tentando di rinchiuderle egualmente in una specie di ghetto; espulse i vagabondi; per

neva, gli sembravano sufficienti allo scopo (« Tolerantia igitur Judaeorum satis consultum est, quoniam duobus in locis Ecclesiae subjectis, Romae, Anconaque tolerantur: ceteris in locis, neque necesse, neque utile est, propter eas causas, quae in Bulla expositae sunt »). Cf. *Annales Ecclesiastici* continuati da Jacob DE LADERCHIO, t. XXIII, Roma, 1758, p. 265.

[4] Cl. BAUER, *Die Epochen der Papstfinanz*, in *Historische Zeitschrift*, 1928, pp. 492 e 496.

i mendicanti e i poveri volle creare rioni separati; si dimostrava particolarmente rigido nei confronti degli zingari, che mandò in galera; minacciava di morte gli adulteri. Per la storia, egli resta il papa che meglio simbolizza la Riforma cattolica. Ma fermiamoci per un istante alle nozioni chiave di *rigore* e *intolleranza*.

È difficile negare che l'intolleranza cristiana si sia accentuata conseguentemente alla grande spinta demografica del XVI secolo; ma bisogna, altresì, convenire che, nella stessa epoca, i costumi, o almeno i princìpi abbiano guadagnato in rigore. Questo è necessario per ripararsi dalle facili seduzioni delle interpretazioni o casualità lineari. Senza dubbio, un'applicazione più rigorosa delle concezioni e costituzioni ecclesiastiche diventava inevitabile, in quanto le riforme esprimevano le aspirazioni d'una borghesia per una religione integra e autocoerente, per una chiesa che non fosse più derisa dalla pratica delle indulgenze, tolleranze ed altre licenze, contro i suoi stessi princìpi; e, possiamo aggiungere, che la preoccupazione della correttezza e dell'onestà intellettuale, la sete di una legge che non rimanga lettera morta, ma che al contrario divenga valida universalmente, non fu estranea alla gestazione dello spirito scientifico occidentale, lontano corollario, forse, delle intuizioni evangeliche di chiarezza: « Che il tuo sì, sia sì, e che il tuo no, sia no ». Ma questa esigenza di rigore cresciuta o forse nata dalle lotte contro le incoerenze intellettuali, le ipocrisie del Medioevo, condurrà alle ipocrisie più sottili, e molto più crudeli, dei tempi moderni. Preso nella propria trappola morale, il nuovo ordine razionalista, borghese e cristiano in virtù della forza costringente delle sue strutture, non potrà fare altro che rinnegare o sopprimere con la violenza, tutto ciò che contrasta oppure contesta il compimento della sua perfezione etica, e concretizza questa negazione scacciando dalla sua vista, relegando nei ghetti e nelle prigioni, tutto ciò che disturba. Questo è, crediamo, in ultima analisi, il senso profondo della creazione dei ghetti, che preludono ad altri grandi internamenti, su scala ancor più vasta: all'imprigionamento dei mendicanti, dei vagabondi, dei nullafacenti, dei matti, dei libertini, insieme ai criminali (gli Ebrei per un verso o l'altro sembravano appartenere comunque ad una di queste categorie), alle feroci avventure della conquista e dello sfruttamento coloniale; alle innumerevoli persecuzioni esercitate in mille modi diversi, ma a cui il nuovo rigore dei princìpi finiva per dare

una giustificazione ideologica, conveniente, particolarmente imperiosa nel caso degli Ebrei.

Così dunque, la « Riforma morale », ardentemente desiderata dalla cristianità, si compie almeno su un punto, cominciando da Roma, a spese dei figli d'Israele, le cui fragili posizioni si rivelano essere una delle linee meno resistenti dell'antico ordine di cose. La tolleranza nei loro confronti è ridotta alla sua più semplice espressione; il loro delitto di essere Ebrei, diventa un delitto punito con la reclusione collettiva a vita; così l'ordine borghese cristiano tende ad imputare ad errori di altri uomini oppure di altri gruppi il fatto di essere indigenti, disadattati, uomini di colore, oppure matti. Se gli Ebrei hanno conosciuto il privilegio di essere i primi a subire questo insieme di sofferenze e di ingiustizie, crediamo perché, contrariamente ai loro diversi compagni di sventura nella maggior parte dei casi ignoranti e frustrati, non furono semplici soggetti della storia.

Il tempo del ghetto.

La cronaca *Vallée des Pleurs* qualifica Gregorio XIII (1572-1585) « uomo istruito e buono »; un fatto è certo: sotto il suo pontificato furono accordati alcuni vantaggi agli Ebrei. Questo papa li autorizzò a dedicarsi ad alcuni generi di commercio, a viaggiare senza il berretto giallo quando si recavano alle fiere di provincia. Nello stesso tempo il tasso legale d'interesse era abbassato di nuovo dal 24 % al 18 %: vi si può vedere una prima conseguenza del calo generale del prestito del denaro; inoltre i banchieri si mostravano più facili a convincere quando il potere testimoniava loro alcune benevolenze. Sisto V (1585-1590), il grande riorganizzatore dello Stato pontificio fu ancor più favorevole promettendo loro di trasferire il ghetto alla periferia della città; ma il progetto non fu realizzato. Questo papa si attorniava volentieri di Ebrei: due suoi medici lo erano, e anche il suo consigliere finanziario Giovanni Lopez. Jean Delumeau ha messo recentemente in luce il ruolo di questo marrano nella riorganizzazione delle finanze pontificie e nello sviluppo della vendita degli uffici. In compenso Clemente VII (1592-1605) espulse dalle province dello Stato pontificio gli Ebrei che vi erano stati ammessi da Sisto V, e fece scoppiare nuove persecuzioni contro il Talmud.

Questi alti e bassi, da un pontificato all'altro, non arrivarono mai al punto di mettere in discussione il principio del ghetto chiuso, da allora accettato da tutti i papi. La concezione dell'isolamento degli Ebrei si radicò tanto nei costumi che gli altri governi italiani furono costretti a seguirne l'esempio; alcune volte, è vero, con ritardi considerevoli (alcuni ghetti d'Italia furono creati soltanto nel XVIII secolo).

Nello stesso tempo, la Santa Sede si preoccupava dell'evangelizzazione del proprio ghetto: un'altra disposizione pontificia, antica di tre secoli, ma completamente ignorata finora, fu messa in pratica nel 1584, obbligando gli Ebrei a recarsi, collettivamente ed a intervalli regolari, in chiesa, per assistere a speciali sermoni. Del resto l'uso di obbligare gli « eterodossi » ad ascoltare prediche di questo genere, sembra essere stato alquanto diffuso nel XVI secolo; non venivano certo risparmiate le invettive contro le pecorelle recalcitranti,[5] e il campione che segue può dare un'idea del tenore dei sermoni a Roma, esasperando sia il prete che i suoi forzati ascoltatori:

« Confrontate o Ebrei, l'odio che ci portate a quello che noi portiamo nei vostri confronti: e le ragioni che abbiamo a quelle che pretendete di avere. Siamo i padroni, e voi gli schiavi. Vi sopportiamo nel nostro paese, vi permettiamo di avere rapporti con noi, ci serviamo di voi in molte cose, e se vi comportate bene, vi diamo privilegi, grazie e carezze; ben sapendo che la vostra religione è falsa, ve lo diciamo con carità, vi catechizziamo, pubblichiamo libri per farvi vedere ciò che tutto il mondo vede; vi puniamo con la prigione, l'esilio o la morte, soltanto quando siamo irritati dai vostri peccati; eppure sappiamo che avete ucciso il nostro Capo, il Signore del mondo, che avete cercato di perseguitarci e di sterminarci... ».[6]

Nulla di strano se gli Ebrei cercavano, con tutti i mezzi, di sottrarsi a queste prediche facendosi « sostituire » mediante pagamento, facendo baccano, oppure turandosi le orecchie con la cera, malgrado la presenza nella chiesa di guardie incaricate di sorvegliare e castigare a colpi di frusta quelli che disturbavano. Del resto il vento dello spirito soffia dove vuole, e bisogna dar

[5] Vedere per quello che riguarda la catechizzazione del Moreschi, F. BRAUDEL, *op. cit.*, p. 580; per quella dei religiosi cattolici dai pastori protestanti, P. DOLLINGER, *La tolèrance à Strasbourg au XVI^e siècle*, in *Éventail de l'histoire vivante*, Paris, 1953, t. II, p. 247.

[6] Giulio MOROSINI, *Via della Fede, mostrata agli Ebrei*, Roma, 1683, t. II, p. 1424.

credito a quelle testimonianze secondo cui dopo questi sermoni ebbero luogo alcune conversioni.

I colpi della sorte e le espulsioni avevano una maggior forza di persuasione: numerosi battesimi di Ebrei ebbero luogo sotto Paolo IV e sotto Pio V, in particolare nel periodo delle espulsioni del 1569. La propaganda e lo zelo missionario che i preti o i semplici fedeli davano al libero consenso in materia, soprattutto nel caso di bambini, fornivano altri contingenti di neofiti. La loro istruzione si perfezionava alla « Casa dei Catecumeni » fondata da Ignazio de Loyola, con l'aiuto di doni da lui raccolti, ma la cui manutenzione, in seguito, fu accollata agli Ebrei, i quali, così, erano costretti a nutrire i propri apostati. Quali furono le categorie di Ebrei che si lasciarono più facilmente convertire? Erano, secondo la Santa Sede, i più poveri, secondo la comunità, i più ricchi. Sembra che effettivamente i neofiti si reclutassero soprattutto ai due estremi della scala sociale; anche se sia da una parte che dall'altra il motivo principale era sempre di ordine finanziario.[7] Ci piacerebbe saperne molto di più su questo movimento di conversione, così importante per lo studio delle sensibilità sia cristiane che ebree e che, d'altra parte, ebbe molta influenza sulla demografia dei ghetti; ma ci mancano, a questo proposito, dati statistici che rivestano almeno la parvenza della credibilità. Un documento, soggetto a molte riserve, parla di 2.432 battesimi a Roma tra il 1636 e il 1790. Il lavoro di Hoffmann parla d'una quarantina di conversioni annue nel XVI secolo e d'una dozzina in seguito; ma non tutti i convertiti passavano obbligatoriamente attraverso la « Casa dei Catecumeni ». Possiamo aggiungere, a questo proposito, che gli Ebrei ricchi venivano volentieri a farsi battezzare nella città eterna, dove, alcune volte, i pontefici stessi servivano loro da padrini.[8] Le fonti ci fanno cono-

[7] Il mantenimento della Casa dei Catecumeni fu addossato, nel 1554, alla comunità Ebrea dalla bolla *Pastoris Aeterni Vices* (31 agosto 1554), in cui si sosteneva trattarsi di un atto di giustizia, visto che, comunque, la comunità Ebrea ne aveva già assicurato il mantenimento prima della loro conversione. A questo le suppliche ebree replicavano che, ad ogni battesimo, la loro comunità perdeva un contribuente per acquistare un pensionato. Vedere a proposito E. RODOCANACHI, *Le Saint-Siège et les Juifs*, pp. 228 e 280. *Ursprung und Anfangstatigkeit des ersten päpastlichen Missionsinstituts*, Münster, 1923.

[8] Un grande battesimo di questo tipo ebbe luogo a Roma nel 1581: il neofita – che apparteneva alla ricca famiglia dei Corcos – adottò naturalmente il nome del suo padrino, Gregorio XIII Buoncompagni; cfr. Th. K. HOFFMANN, *op. cit.*, p. 161, ove si troveranno le condizioni genealogiche. Vedere anche, ma per un periodo più tardo, E. LOEVINSON, *Judentaufen von Papst Klemens*

scere drammi e conflitti su scala individuale, conseguenti alle apostasie, ma dato il loro piccolo numero, l'assorbimento dei convertiti in seno alla popolazione italiana non poneva particolari problemi sociali, almeno non come quelli che si ponevano nella penisola iberica per i nuovi cristiani. Di questi neofiti romani si sa che i più poveri fra loro ottennero dalla Santa Sede il privilegio della fabbricazione dei fiammiferi solforati, ritirato agli Ebrei alla fine del XVII secolo. Altri, ancora più poveri, erano ridotti a mendicare; da questo si potrebbe dedurre che la loro povertà era precedente e non conseguente al battesimo, sollecitato appunto in vista d'un'elargizione di aiuti. La cultura rabbinica permetteva ad altri di fare alcuni lavori di erudizione in seno alla chiesa, dopo la loro conversione, oppure di adoperarsi per l'evangelizzazione dei loro correligionari, con comprensibile furore di questi ultimi. Altri ancora eccelsero nelle attività commerciali e continuarono a trafficare con il ghetto.

Ritorniamo a quest'ultimo. Per meglio isolarli, e ridurre al minimo i contatti tra cristiani ed Ebrei, l'amministrazione pontificia elaborò una legislazione complicata ma non sempre osservata, dimostrato, questo, dai frequenti rinnovi degli interdetti che vietavano perfino ai barbieri cristiani di radere gli Ebrei. Non si potrebbe meglio riassumerla che citando una sintesi del 1829, mentre questa legislazione era ancora in vigore, effettuata dall'inquisizione romana.

...ordiniamo che nessuno si permetta di trasgredire i decreti, la costituzione e le bolle pontificali, che vietano agli Ebrei e ai cristiani rapporti particolari come quelli di dormire, mangiare, giocare oppure ballare assieme, di prendere il caffè, è vietato ai cristiani e quindi agli ebrei di ammetterli, di assistere alle loro cerimonie ebraiche, sinagoghe, prediche, matrimoni, circoncisioni e feste; è vietato inoltre agli uni e quindi anche agli altri visitare le loro scuole e le loro case, per insegnare oppure imparare a leggere, scrivere, cantare, ballare oppure per altri servizi, per allattare oppure educare i bambini, oppure fare altre cose...

Erano quindi proibite le relazioni spontanee e generose che fanno amare il prossimo. Cercando così di limitare i contatti con i figli d'Israele ai soli rapporti commerciali comunque interessati, quelli i cui contatti costituivano pegni solidi, la Santa Sede spianava la via alla tensione e all'odio,[9] accentuava l'inimicizia degli Ebrei, l'« indurimeno » e la cristofobia, che non

XI. 1704 in eigener Person vollzogen, in *MGWJ*, XXXVI, 1928, pp. 495-500. Queste cerimonie lasciavano una forte impressione sugli osservatori stranieri: cfr. F. STEWART, *Jews in Rome*, in *JQR*, XIX, 1907, pp. 398 e ss.

[9] Sofisma delle distinzioni fra « cause economiche » e « cause religiose » dell'antisemitismo. Inoltre, ancora oggi i rapporti tra Ebrei e non Ebrei si

cessavano di rimproverare loro. Questo è il circolo vizioso delle segregazioni e delle persecuzioni; ma in questo modo la chiesa lavorava anche obiettivamente per la conservazione dell'ebraismo. Una tale dialettica psicostorica, per sicura che possa essere, non si presta facilmente ad una dimostrazione documentata; è illustrata tra l'altro da un fenomeno linguistico, e cioè la costituzione di un dialetto romano-ebraico, rimasto vicino alla lingua romana del XVI secolo, e tracce del quale si possono ancora trovare ai giorni nostri. Il muro tangibile del ghetto e le condizioni dell'esistenza di questo vaso artificialmente chiuso, ci forniscono altri reperti sull'alienazione dei suoi abitanti.

Prima alcuni dati demografici. Il ghetto era installato nell'antico quartiere ebreo del rione Sant'Angelo, il più stretto della città; nel 1527 questo quartiere, in cui essi vivevano insieme ai cristiani, riuniva i due terzi della popolazione ebrea di Roma, secondo la *Descriptio Urbis*. Tra il primo e il terzo quarto del XVI secolo, questa popolazione, nel suo assieme, era quasi raddoppiata, così che la sua densità triplicava il risultato; inoltre il trasferimento nel ghetto degli Ebrei ricchi, il cui denaro permetteva loro di procurarsi un sovrappiù di spazio, faceva sì che i meno fortunati erano anche i più compressi. Dopo la sua creazione da parte di Paolo IV, il ghetto fu leggermente ingrandito in due riprese, sotto Pio V e sotto Sisto V; su una superficie di poco meno di tre ettari, secondo i calcoli d'Attilio Milano, e contava un centinaio di case (134 nel 1676) ospitanti da 3.500 a 4.500 abitanti (4.500 nel 1668): densità che saremmo in difficoltà trovarne di simili, superando anche quelle peggiori delle *bidonville* dei nostri tempi. Da qui un'animazione e un formicolio che aumentava il pittoresco del ghetto agli occhi del turista: era comunque tra le curiosità da visitare nella città eterna. Le descrizioni che possediamo sono numerose, tra cui quella del Presidente de Brosses, contenuta in un'unica parola *archisaloperie*, non è certamente la meno suggestiva. Un altro viaggiatore francese, François Deseine, si mostrava più prolisso: « Si chiama *ghetto* il quartiere degli Ebrei, circondato da muri e chiuso da porte, affinché di notte, questa perfida nazione, non abbia contatti di nessun genere con i Cristiani; poiché essi non possono abitare altrove o comunque estendere il

esercitano più frequentemente su un piano commerciale, causa di antagonismi; dalla misura in cui l'esclusivismo sale dal comune sforzo secolare della chiesa e dei rabbini, le « cause economiche » si riducono alle « cause religiose ».

loro quartiere, il quale confina da una parte con il Tevere, e dall'altra con la strada della pescheria, e sono poi in numero fortemente elevato — questa canaglia si moltiplicava moltissimo — con più famiglie che abitava nella stessa stanza, ciò genera un tanfo perpetuo e insopportabile in tutto il quartiere ».[10] Secondo un'opinione comune a quei tempi, un tale tanfo era costituzionalmente proprio degli Ebrei: « È a torto che si considera il loro tanfo come naturale ed endemico » scriveva il medico Ramazzini « Quello che spande il piccolo popolo, dipende dalla strettezza delle loro case ».[11] Senso impressionabile per eccellenza, l'odorato serviva a descrivere la ripugnanza del pubblico per la gente del ghetto; il papato, da parte sua, faceva appello alla vista, marcando il suo disdegno mediante cerimonie e gesti ieratici appropriati, conformi al gusto dell'epoca per apparenza e pomposità.[12] Il modo con cui gli Ebrei, sicuri della loro verità, prendevano la loro parte di umiliazioni, continuavano a venerare la loro legge schernita, benedicevano il Dio d'Israele per la contropartita — alcune volte sostanziale — che offriva loro il commercio, e tiravano, anche dalla loro miseria, la forza necessaria per fortificare la loro fierezza ancestrale, pone affascinanti problemi di psicologia collettiva, sui quali non ci attarderemo, per riprendere l'esplorazione del ghetto, che divenne il principale mercato di Roma, una delle sue officine e il grande mercato della vendita a credito.

Giuridicamente le case rimanevano di proprietà dei cristiani, poiché era vietato agli Ebrei possedere immobili. Onde evitare la speculazione sui fitti, Pio V, tra altri favori che egli elargiva nel 1562 agli Ebrei, ordinava di tassare la pigione « a giusto prezzo », mentre i rabbini, da parte loro, facevano applicare una legge talmudica, destinata a prevenire lo sfratto di un Ebreo a beneficio di un correligionario più ricco: è sulla base

[10] Fr. DESEINE, *Description de la ville de Rome, en faveur des étrangers*, Lyon, 1690, p. 343.

[11] Bernardino RAMAZZINI, *Essai sur les maladies des artisans* (*De morbis artificium*), Paris, 1777, p. 379.

[12] Queste cerimonie sono state spesso descritte. Nel 1623 Urbano VII dispose che, nel corso delle udienze concesse ai rappresentanti dell'« Università » ebrea, questi non gli baciassero più il piede, ma il pavimento sotto il suo piede, trasformando come ha fatto osservare A. MILANO, un atto di devozione in un atto di vassallaggio. Gli Ebrei dovevano anche ossequiare ogni anno, in occasione del Carnevale, il Senato romano, il cui conservatore, si dice, posava ritualmente il suo piede sulla nuca di un rabbino, prima di congedare la delegazione. Cf. A. MILANO, *Storia degli Ebrei in Italia, op. cit.*, pp. 598-603 (« Atti di omaggio e manifestazioni di derisione »).

di queste due leggi che si costituisce il *jus gazaga* del ghetto, che assicurava agli Ebrei il godimento delle loro case in permanenza, a fitti estremamente bassi. « Il ghetto cresce sempre in gente, ma mai in fitto », constatava un proprietario romano verso il 1665.[13] Ma il *jus gazaga*, che era soltanto un diritto di locazione, si valorizzò ancora di più. La situazione sembra quasi ricordare quella di Parigi nel 1945, quando il mantenimento degli affittuari alle loro case e la penuria di case scatenò l'ascesa, che ben ricordiamo, della buonuscita. I fitti assolutamente inespugnabili del ghetto, divennero uno dei principali elementi della loro ricchezza; oggetto di speculazione per i ricchi, un modo d'investire i loro capitali.

I contratti notarili ci fanno conoscere, per esempio, la vendita nel 1619, del *jus gazaga* su una partita di case, tre camere e una scala, — la cui minuzia della descrizione fa pensare ad un labirinto di colombi — per 1.050 scudi; la casa apparteneva al duca di Poli, era affittata nel suo insieme per 53 scudi l'anno. Inutile dire che, in queste condizioni, i cristiani non avevano alcun interesse a costruire nei ghetti, mentre gli Ebrei, che non ne avevano il diritto, si accontentavano di far restauri a loro spese.

La mancanza di spazio, la coabitazione nelle camere di più affittuari, o anche di più famiglie, conduceva alla creazione del diritto di servitù sulle entrate e nei corridoi, come ne esisteva uno simile sui sentieri campestri nelle proprietà terriere spezzettate. L'ingombro del ghetto, lo spazio tridimensionale trasformato in derrata tanto necessaria quanto rara, accaparrata dai ricchi a detrimento dei poveri, basta a spiegare la vertiginosa buonuscita del *jus gazaga*; segno che esisteva ancora denaro in abbondanza.

I principali capitalisti del ghetto continuavano ad essere i banchieri, il cui numero, statutariamente fissato a 40 ai tempi di Gregorio XIII, fu portato, tramite il gioco delle concessioni « sovrannumeriche » a 70 alla fine del XVI secolo, per scendere, nella metà del secolo seguente, a 20. L'opuscolo *Il vero stato degli Ebrei di Roma*, che senza dubbio apparteneva all'ambiente della Camera Apostolica, assai ben informato sugli affari del ghetto, valutava nel 1668 al 6/7 della sua fortuna, e a 800.000 scudi circa (dei quali solo 150.000 sarebbero stati

[13] Opuscolo anonimo, *Il vero stato degli Hebrei di Roma*, Roma, 1668, p. 19.

investiti nei banchi di prestito) il capitale dei banchieri. Nella stessa epoca, il Monte di Pietà prestava su pegno 400.000-500.000 scudi annui. Si può supporre che nel XVI secolo mentre il Monte, secondo una pittoresca definizione de *Il vero stato* «era soltanto un atomo » l'insieme del capitale dei banchieri era assai più alto, e superava di certo il milione di scudi. Ricordiamo, per aver un termine di paragone, che il capitale di uno dei più ricchi uomini di affari di Roma (Giuseppe Giustiniani) era di 500.000 scudi, e che la fortuna di certi cardinali sembrava essere ancor più elevata.

Le cariche o uffici dei banchieri ebrei dipendevano dal cardinale camerlengo, il quale, almeno prima del 1607, ne disponeva a suo piacimento tramite il primo uditore; in caso di vacanza, questo incarico gli ritornava. Era certo nell'interesse di questi due prelati non lasciare vacanti gli incarichi (questo è espressamente detto in una concessione accordata nel 1575, che parla di perdite subite dal camerlengo a causa d'una vacanza),[14] e bisogna credere che era anche loro interesse creare incarichi in « soprannumero ». In un *responsum* di Leone di Modena (1571-1648) è detto che a Roma e ad Ancona, il numero si moltiplicava « tutti i giorni ». Questa singolarità deve essere attribuita, secondo noi, al fatto che il camerlengo e il suo primo uditore comperavano anche loro l'incarico, che era il più esoso di tutti gli altri incarichi della curia.

Tra le numerose cariche che il camerlengo aveva a disposizione, di cui trafficava come voleva, quella delle banche ebree deve avere giocato il suo ruolo nello stabilire l'alto prezzo della loro. Da qui, senza dubbio, la proliferazione dei banchieri, a Roma e da Ancona, e la creazione di incarichi in soprannumero. Un altro distintivo di queste concessioni romane, escluse quelle di Ancona,[15] era che non comportavano una durata specifica, con-

[14] « ...Cum ex huius modi vacatione dicto ill. mo d. cardinali camerario tam ratione suae ordinariae iurisditionis quam emolumentorum per hebreos bancherios Urbis pro tempore existentes ei solvi solitorum damnus redundet... ». In conseguenza di ciò il nuovo concessionario Samuel Zadich, « ebreo teutonico », prometteva d'indennizzare il cardinale. La carica era divenuta vacante a causa della rinuncia di Laudadeus Rabi Benedicti di Sicilia; sembra certo che fosse intervenuto un ulteriore accordo direttamente tra i due Ebrei, e che non si trattasse d'altro che di una forma di vendita. (*Concessio unius loci seu banci foeneratitii pro Samuelis Zadich teutonici ebreo*, nel *RCA*, vol. 1226, c. 185).

[15] Ad Ancona dopo i dati pubblicati da E. LOEVINSON, *op. cit.*, dal 1587 al 1669 furono concesse 272 licenze di *banchi* per una durata variabile dai tre ai dieci anni. Su questo numero, 27 licenze prevedevano « i privilegi speciali

trariamente alle condotte di altri paesi italiani, il che sembra implicare che fossero concessi a vita.

Comunque rileviamo che attraverso la scappatoia della venalità gli uffici dei banchieri ebrei erano incorporati nella struttura finanziaria così particolare della Santa Sede. I tempi non sono più quelli in cui gli Ebrei trattavano direttamente con i pontefici; frapposto tra questi il camerlengo recupera sugli uni ciò che ha anticipato agli altri; ma il principio del « do ut des » sussiste. Nulla di strano se Sisto V, il quale si spinse molto avanti nella vendita degli uffici, si preoccupava ugualmente della riorganizzazione del sistema delle licenze pontificali. Ricordiamo ancora che la vendita degli incarichi e privilegi accordati agli Ebrei, poneva problemi morali simili a quelli sollevati da San Tommaso d'Aquino, nella risposta che diede alla duchessa di Brabante. Ma sarà più semplice per la Santa Sede sopprimere le banche ebree, visto il reddito modesto che ne ricavava, piuttosto che mettere termine alla venalità degli uffici.

L'importanza dei banchi era certamente molto ineguale, e sembra che in alcuni casi cadessero addirittura in letargo, visto che se ne trovano alcuni in possesso d'una semplice licenza di *jus foenerandi*. Nel 1599 Sabbato Angelo da Serra, vendeva, alla presenza d'un notaio, a Prospero Capua per 250 scudi contanti lo *jus foenerandi* che aveva egli stesso acquistato da un catecumeno con tutti gli altri beni e diritti riservati. In un'altra vendita che ebbe luogo nel 1601, per causa dell'inadeguatezza dell'erede, una vedova, ad esercitare il mestiere di banchiere, il prezzo è fissato in 1.078 scudi, e l'atto menziona la cessione di tutti i beni e pegni. (Questi, lo vedremo in seguito, avevano un valore molto più elevato). Si può quindi pensare che il valore di 250 scudi, rappresentasse il valore corrente d'una semplice licenza di *jus foenerandi*; da notare che, all'atto del suo insediamento, il nuovo titolare doveva anche versare 25 scudi alla corporazione dei banchieri ebrei di Roma. Questo dà, per l'insieme della corporazione nel XVI secolo, un valore variante tra i 10.000 e i 18.000 scudi, secondo gli anni; è relativamente poco rapportato all'incarico del cardinale camerlengo, venduto per 50.000-60.000 scudi, ma non c'erano soltanto i banchieri di Roma, e senza dubbio esistevano per questo primo fun-

dei banchieri romani » e dovevano essere delle licenze di banchi di prestito su pegni, le altre ci sembra dovessero corrispondere ad una semplice patente commerciale, che implicava al tempo stesso l'autorizzazione di soggiorno.

zionario dello Stato pontificio vie diverse da quelle semplicemente statutarie per prelevare la sua quota sugli affari degli Ebrei. Ritorneremo, alla fine di questo lavoro, sul problema dei rapporti finanziari, quanto mai intrigati, tra il ghetto e l'amministrazione pontificia.

È comunque evidente che il camerlengo e il suo seguito non avessero interesse a far progredire il Monte di Pietà a detrimento della banca ebrea. Nemmeno i romani ricchi ne avevano; a questi ultimi i prestiti al pontefice garantivano regolari rendite del 10-12% sui capitali. Bisognerà aspettare la metà del XVII secolo — durante il pontificato di Gregorio XIII — perché i Monti di Pietà prendano veramente piede, e divengano i principali strumenti della politica finanziaria della Santa Sede.[16] Nel frattempo gli Ebrei utilizzavano, a loro vantaggio, stratagemmi dei quali possediamo una colorita descrizione. Si trattava in particolare:

— di impegnare o reimpegnare presso il Monte di Pietà per procurarsi denari liquidi;

— d'intendersi, nelle vendite all'asta, per far abbassare i prezzi. Un regolamento del Monte di Pietà nel 1605, vietava agli astanti « d'ingiuriare, bravare, fare occhiature, torte, mozzicarsi il dito, né in qualsivoglia maniera minacciare o beffare quelli che offeriscono a tali incanti... né tanpoco gridare, bravare, ingiuriare o beffare, in fatti, né in parole li nostri offiziali... ».

Se crediamo ad un rapporto del 1680, in virtù di intese segrete tra i banchieri e gli impiegati dei Monti, questi ultimi stimavano gli oggetti offerti in pegno deliberatamente molto poco, così da costringere il richiedente a rivolgersi agli Ebrei (« Congr. de Usuris », I, 6).

Abbiamo dato nella seconda parte di questo lavoro alcuni esempi di operazioni classiche di credito a cui si dedicavano i banchieri della città più ricca e dispendiosa d'Europa. Come altrove, poteva succedere anche a Roma che ricchi cristiani si associassero a prestatori ebrei: è così che nel 1627 il banchiere Lazzaro Viterbo si associò con l'abate Ottavio Costa, per anticipare 10.000 scudi al duca Conti Sforza. Una delle famiglie più ricche del ghetto, i Toscano, che A. Milano pensa si sia stabi-

[16] Cf. le opere precitate di D. Tamilia e M. Tosi. Dopo Tamilia, p. 85, le relazioni finanziarie dirette tra il Monte di Pietà e il governo pontificio iniziarono nel 1640; esse divennero più strette nel 1682, quando Innocenzo XI affidò l'amministrazione del Monte al Tesoriere generale della Santa Sede.

lita nel ghetto di Roma dopo la chiusura nel 1570 delle banche ebree di Toscana, sembra essere stata particolarmente bene introdotta alla Santa Sede. Uno dei suoi membri, lo stimatore Salomone Toscano, divenne nel 1623 lo stimatore ufficiale dei « defunti ecclesiastici » ossia dei beni dei prelati deceduti che spettavano di diritto alla Santa Sede. Nello stesso anno Gregorio XIV gli testimoniò la sua riconoscenza con una dispensa che gli permetteva di sposare un'altra donna, pure essendo in vita la sua prima moglie: curiose vestigia delle elastiche tolleranze medioevali.[17] Il proverbiale senso commerciale degli Ebrei e la loro elasticità, aumentava, si potrebbe dire, a misura della crescita delle loro umiliazioni, e della loro sorte sempre più incerta: un tale destino, che non può essere scongiurato che attraverso le vie pacifiche del negoziato, affina la sensibilità ai desideri e ai progetti altrui, permette di meglio vedervi il lato forte e quello debole, e insegna a sfruttarli a proprio vantaggio. Nulla di più caratteristico, da questo punto di vista, che l'abilità della gente del ghetto a commerciare l'aria, a sfruttare le superstizioni dei romani, ma soprattutto delle romane, a predire loro l'avvenire, a vendere filtri magici, e, se crediamo al decreto di espulsione di Pio V, a turlupinare la loro fede in vari modi. Ma ritorniamo al commercio principale del ghetto.

Gli inventari dopo il decesso dei banchieri, descrivono l'accumularsi di oggetti d'ogni genere, spesso preziosi: nel caso di Alessandro da Viterbo (1688) dopo — è importante notarlo — la soppressione dei banchi ebrei, la descrizione d'un ammasso di cianfrusaglie d'ogni genere copre ben 43 pagine del registro notarile; nel caso di Giuseppe da Velletri (1653) sono elencati oggetti vari per un valore complessivo di 9.407 scudi. Questi articoli dagli usi più svariati, dei quali il ghetto rigurgitava, non rimanevano in esso confinati; erano messi in circolazione nella Roma cristiana e costantemente rinnovati, da venditori di

[17] Benché il testo della dispensa non lo dica espressamente, è certo che la concessione si giustificava agli occhi del Papa con la legge di Mosè, che permetteva la poligamia agli Ebrei. Tuttavia, in una Europa cristiana la legge del Vecchio Testamento era stata emendata su questo punto dalla tradizione rabbinica, e nella maggior parte dei casi noti, si vedono le comunità ebree opporsi ai casi di bigamia, e gli interessati ricorrere per questo motivo alle autorità cristiane. Il divieto che poneva il Papa di molestare il suo protetto, divieto che si riscontra nel testo della dispensa, riguardava soprattutto gli Ebrei. Cf. P.-L. BRUZZONE, *Documents sur les Juifs des États pontificaux*, in *REJ*, XIX, 1879, pp. 131-140, inoltre S. W. BARON, *The Jewish Community, op. cit.*, t. II, pp. 307-310, ove son citate altre cause di questo genere.

roba vecchia, ferraioli e commissionari del ghetto, i quali percorrevano la città dalla mattina alla sera, al grido di « Aeio! », spingendo piccoli carri, carichi d'ogni genere di cose, vendendo, comperando, e scambiando. Non si trattava di un monopolio, e le corporazioni dei « rigattieri » e dei ferraioli, restavano delle corporazioni cristiane; ma possiamo credere che si trattasse d'un predominio, considerando che queste due corporazioni erano le sole ad ammettere Ebrei tra di loro; presso i rivenditori di roba vecchia, un Ebreo poteva anche diventare console.

I grossisti ebrei vendevano anche roba nuova e materie prime: sono soprattutto i cuoi del Levante che i mercanti cristiani compravano dagli Ebrei.

Ma l'articolo usato, il cui uso — ricordiamolo — era molto diffuso nel secolo passato, rimaneva la grande specialità del ghetto. Nulla di più interessante che osservare la graduale trasformazione di quest'ultimo verso la vendita *a credito presso privati*, nella misura, certamente, in cui una parte sempre maggiore dei richiedenti prestito prendeva l'abitudine di rivolgersi al Monte di Pietà.

L'abilità degli Ebrei in questo genere di commercio ha attirato l'attenzione di diversi economisti o storici. Già Wilhelm Sombart ha creduto di poter attribuirla ad una « attitudine razziale » *sui generis*. Con un senso della storia più sviluppato, Henri Sée e Riccardo Bacchi hanno messo l'accento sulle capacità di adattamento del gruppo minoritario il quale, per sopravvivere, deve accontentarsi anche di guadagni infimi e « rovinando il prezzo »; di questa seconda spiegazione è necessario ricordare qualche cosa; i documenti ci fanno capire realtà più semplici; il mestiere di prestatore su pegni implicava l'abitudine di fare credito, forniva il saper fare e i mezzi necessari per recuperare i crediti, moltiplicava soprattutto, tra le mani dei prestatori, un'eterogenea ricchezza mobiliare. Cosa di più naturale che rimetterla in circolazione, nel circuito cristiano, facendo credito al compratore? Tipico esempio la vendita, nel dicembre 1598, fatta da Mosé Antonio, Ebreo che ha titolo di banchiere, a Bernardina di Orvieto, di una « zimarra di Perpignano », per 9 scudi, pagabile in 5 « giuli » la settimana (4 mesi di credito). È interessante rilevare che in più della metà dei casi di questo genere, i compratori sono donne; le vendite diventano più numerose alla vigilia delle grandi feste, in aprile e in dicembre, all'approssimarsi delle « grandi vendite stagionali » alle quali fanno ressa le nostre contemporanee.

Pensiamo che sia stata la prospettiva dei benefici che potevano fruttare tali affari (va da sé che si vendeva anche in contante senza lasciare tracce di scritture), che abbia incitato i banchieri a comperare i pegni del debitore moroso, piuttosto che lasciarli andare all'asta. In tali casi l'atto dice semplicemente che il debitore che ha impegnato il tale oggetto presso l'Ebreo, lo vende per la stessa somma, chiudendo così il debito. Secondo *Il vero stato*, un'altra pratica sarebbe consistita nel sostituire l'oggetto impegnato alla vigilia delle vendite all'asta, cioè nel consegnare al banditore, al posto del pegno, un articolo conforme alla descrizione ma di valore inferiore. In ambedue i casi l'occhio esercitato dell'Ebreo, costituiva una garanzia importante.

Polemizzando contro gli inganni degli Ebrei, *Il vero stato* descriveva la vita economica del ghetto sotto colori abbastanza rosei; assicurava, tra l'altro, che questo contava almeno 20 famiglie di banchieri e 180 famiglie di commercianti agiati. Così egli descriveva la truppa di trafficanti, intermediari e commissionari, microscopici uomini d'affari, che si associavano, oppure si facevano concorrenza per comperare e rivendere un lotto di mobili, o un modesto gioiello di famiglia. Tali transazioni, pur facendo guadagnare qualche scudo, richiedevano lo stabilirsi di contratti complicati, spesso seguiti da interminabili liti.

Le migliori strade del ghetto servivano da mercato, permanente « appuntamento », dice un viaggiatore, « della roba usata del mondo intero; si vedono, davanti ad ogni porta, in ogni stanza, pile incredibili di pezzi di stoffe di tutte le forme, di tutti i colori e di tutte le età, abbastanza da farne un mantello multicolore per rinchiudere tutta la terra ».[18] Di questo immaginario mantello d'Arlecchino, il modo di vivere sprecone dei romani forniva la materia, laboriosamente recuperata dal ghetto. Arriviamo così alla sua plebe industriosa che, sempre secondo *Il vero stato* costituiva i tre quarti dei suoi abitanti.

Si tratta in genere d'una categoria di gente che abitualmente non lascia traccia nei documenti. Rinnovo della roba vecchia, cucito, guanti e bottoni, tali erano le principali occupazioni artigianali degli Ebrei. Disponiamo di un vivissimo quadro del loro lavoro quotidiano e della loro psicologia, dovuto al grande medico italiano Ramazzini (1633-1714).

« Quasi tutti gli Ebrei e soprattutto il popolo minuto che ne

[18] E. Rodocanachi, *Le Saint-Siège et les Juifs, op. cit.*, p. 267.

fa il più grande numero, esercitano professioni in cui è necessario stare seduti. Si dedicano per la maggior parte al cucito, e rammendano i vecchi vestiti. Le loro donne e le loro figlie si guadagnano da vivere con l'ago; non sanno né filare, né fare corde, né tessere, né nessun'altra arte di Minerva, se non il cucito. Sono così abili in questo mestiere, che fanno abiti di tela, di seta e di qualsiasi altra stoffa, in modo tale che non si vedono le cuciture. A Roma, questo talento si chiama *rinacciare*. Per i giovani fanno vestiti cuciti con varie pezze di stoffa, e vivono con questo artifizio.

« Questo lavoro richiede una grande applicazione degli occhi; cosicché, le Ebree che lavorano giorno e notte, alla debole luce d'una lampada sepolcrale dalla miccia piccolissima, soffrono non soltanto di mali dovuti alla vita sedentaria, ma sono inoltre soggette, coll'andare del tempo, all'indebolirsi della vista, al punto che a quarant'anni esse sono guercie e miopi. Se aggiungiamo a tutto questo, che gli Ebrei alloggiano, o meglio si ritirano in vie strettissime, che le donne, in tutte le stagioni lavorano presso le finestre aperte, per vedere meglio, troveremo facilmente la causa delle malattie di testa che spesso le colpiscono, come cefalee, dolori di denti e di orecchie, mal di gola, cattivo stato degli occhi; ciò che rende, molte tra esse, sorde e curve, come capita spesso ai sarti.

Gli uomini, occupati tutto il giorno nelle loro botteghe, a cucire seduti, oppure ad aspettare in piedi compratori della loro roba, sono quasi tutti cachettici, melanconici, orridi a vedersi e spesso scabbiosi... ».[19]

Dopo aver descritto altri mestieri specifici del ghetto, come, per esempio, rifare i materassi, Ramazzini concludeva come segue: « Ho conosciuto molti operai maltrattati dal loro mestiere, e ridotti ad uno stato di deperimento incurabile, i quali confessavano l'origine del loro male e detestavano il mestiere che esercitavano quale causa della loro morte... ».

Gli Ebrei di Roma esercitavano anche altri umili mestieri. Un rapporto sottoposto dalla loro comunità alla Camera Apostolica alla fine del XVII secolo, elencava i mestieri dai quali a Roma erano stati poi scacciati: la fabbricazione di guanti e di bottoni, che prima portava al ghetto 14.000 scudi annui e che era ormai passata « ai conventi, asili e stabilimenti pii per giovani donne »; la fabbricazione di fiammiferi solforati, che prima

19 RAMAZZINI, *Essai sur les maladies des artisans*, Paris, 1777, pp. 379-381.

faceva vivere cinquanta famiglie ebree, concesse ai convertiti. Nello stesso periodo un consultorio pontificio, proponeva di rimediare alla miseria del ghetto nel seguente modo:

> che si autorizzino ad esercitare altre arti e mestieri così come si fa a Firenze e altrove, e che qui sono loro vietati dalle leggi umane: queste possono essere cambiate, poiché esse sono volontarie, allorché la legge divina contro l'usura è una legge necessaria...

Una solidarietà molto attiva, una rete di opere di beneficenza, il cui numero da otto passa subito a trenta nel corso del secolo XVII, aiutavano la « plebe » del ghetto a sopportare la loro miseria. Al di là dell'assistenza, esistevano delle confraternite, create appositamente ed unicamente per consolare e riconfortare il morale tra correligionari. Senza dubbio il Milano non ha torto nel vedere in questa solidarietà « la chiave dell'interminabile resistenza del ghetto ».[20]

[20] MILANO, *Storia degli Ebrei in Italia, op. cit.*, p. 507. Ci si potrebbe domandare se gli Ebrei di Roma e lo Stato Pontificio non trovassero un rimedio all'asfissia governamentale grazie all'esercizio del contrabbando. A questo proposito, non disponiamo che di un documento pubblicato da Vittorio FRANCHINI (*Gli indirizzi e la realtà del settecento economico romano*, Milano, 1950, pp. 173-174) tuttavia molto suggestivo. Si tratta di un accordo stabilito dal governatore delle dogane di Viterbo (all'inizio del XVIII secolo) relativo all'importazione fraudolenta da parte degli Ebrei di tessuti dalla Toscana, e quindi all'esportazione della valuta pontificia. Questo traffico si sarebbe esercitato principalmente a partire dalla piccola località di Pitigliano in Toscana. Esisteva, in effetti, in questo piccolo borgo di montagna, dal XVI secolo, una colonia ebrea, la cui prosperità ben nota non si sa come spiegare se non con il contrabbando. Quello che si sa sulla parte presa dagli Ebrei verso il contrabbando in altri paesi (per esempio alle frontiere dell'Impero degli zar, ai tempi moderni), rafforza tale supposizione. Sfortunatamente, di tali attività si trovano il più delle volte scarse notizie sui documenti.

12

IL CASO SINGOLARE DI VENEZIA

> Gli errori e le illusioni, sono in generale i satelliti delle affermazioni generali; la verità segue sempre dei particolari e delle distinzioni e le accompagna.
>
> (Simone LUZZATTO, *Discorso circa il stato de gli Ebrei...*, Venezia, 1638, p. 28 a).

Come altri centri commerciali italiani, Venezia ha tenuto per molto tempo gli Ebrei a distanza, ed è soltanto quando raggiunse l'apice della sua potenza che i vantaggi, fiscali e morali, che offriva una banca ebrea, hanno potuto prevalere sullo spirito diffidente dei suoi dirigenti, timorosi della concorrenza. Nel corso dell'acquisto di Mestre nel 1336, i prestatori ebrei locali furono autorizzati a rimanere; in seguito, nel 1366, fu accordata una condotta a banchieri di origine tedesca, autorizzati ad operare nella stessa Venezia, ma a condizione di fissare il loro domicilio a Mestre, ossia sul continente. Vediamo così la situazione insulare facilitare, già dall'inizio, una « messa al bando » degli Ebrei conforme alla dottrina canonica. L'originalità veneziana trovò altre forme di espressione nel regime delle banche di prestito: in particolare la Serenissima non volle mai ammettere una qualsiasi ingerenza della Santa Sede in queste questioni, cosicché il sistema delle licenze pontificali non fu mai introdotto.

Come ricordava recentemente padre Pirri, « Venezia fu una delle prime potenze europee che si arrogò il diritto di legiferare in materia ecclesiastica, indipendentemente da Roma »,[1] e crediamo di poter aggiungere che questa repubblica ha dato prova

1 Pietro PIRRI, *L'interdetto di Venezia del 1666 e i Gesuiti*, Roma, 1959, p. 5.

di maggiore rigore di princìpi che gli altri stati italiani (soprattutto la Santa Sede), sia in materia di Ebrei, sia in materia d'usura. Per quanto concerne gli Ebrei non ci attarderemo sugli incidenti minori che segnarono il rinnovo delle condotte nel XV secolo, affronteremo direttamente i conflitti e le discussioni originate dalla banca dei prestiti all'inizio del secolo seguente.

Nel corso delle guerre della Lega di Cambrai, gli Ebrei di Mestre e della terraferma cercarono rifugio a Venezia, come da autorizzazione delle loro condotte in caso di disordini: da qui un acuirsi delle agitazioni francescane e un'accresciuta propaganda in favore dei Monti di Pietà. Infine trascinandosi la guerra per le lunghe, il Senato, nel 1516, prese la decisione di isolare gli Ebrei nella città stessa e, a questo scopo, di trasferirli in una piccola isola della parrocchia di San Girolamo, in una fonderia di cannoni in disuso (« geto » da *getare* [il metallo] tale è molto verosimilmente l'etimologia del termine « ghetto »). In seguito, nel 1519, stando per scadere la condotta, si ebbero prolungate discussioni al Senato in merito al nuovo regime ebreo. Conosciamo molti dettagli, grazie al giornale di Marino Sanudo, il quale, l'anno precedente, era stato lui stesso senatore.

La discussione fu aperta il 9 novembre 1519 da Tommaso Mocenigo, il quale propose di rinnovare la condotta, previo versamento di 6.000 ducati, ma di fare abbassare il tasso d'interesse dal 20% al 15%. Antonio Condulmer si oppose al rinnovo, invocò i canoni sacri per chiedere l'espulsione degli Ebrei, mettendo in guardia contro la collera divina e portando l'esempio dei regni di Francia e di Spagna, la cui prosperità egli attribuiva all'espulsione da questi paesi dei figli d'Israele. Gabriele Moro rincarò la dose, portando l'esempio delle recenti disgrazie dei principi i quali, a Napoli e a Milano, proteggevano gli Ebrei. Altri oratori invece facevano osservare che i Turchi avevano acquisito molte ricchezze grazie alla loro presenza. Sempre a loro favore, il vecchio Antonio Grimani invocava il bisogno dei poveri, e Francesco Bragadin faceva notare sia l'assenza a Venezia di un Monte di Pietà, sia anche la tolleranza che Roma riservava a loro. La discussione terminò senza prendere una decisione. Secondo Sanudo nessuno aveva parlato con sincerità « cosicché il consiglio fu molto ambiguo: gli uni per, gli altri contro, ma nessuno osava parlare francamente in favore della condotta, affinché non si potesse dire che gli Ebrei lo avessero comprato [...] altri non volevano in nessun modo permettere agli Ebrei di rimanere in quella terra, *gli uni per pia bontà, gli*

altri perché volevano loro stessi prestare ad usura, non più al 20%, ma al 40-50% e più, come si fa a Rialto ». Non si potrebbero riassumere più chiaramente i motivi contrastanti che, in tutti i tempi, hanno animato le campagne antiebraiche nei paesi cristiani. E Sanudo conclude: « E se io, Marino Sanudo, avessi fatto parte come l'anno scorso dei "Pregadi", avrei preso la parola, non per parlare dei figli d'Israele e delle truffe che compiono prestando contro interesse, ma per parlare della loro condotta, per farla riadattare, e per dimostrare che gli Ebrei sono necessari in un paese, come i panificatori, ed in modo particolare in questo paese, per il bene generale, citando la legge e ciò che sempre hanno fatto i nostri anziani, i quali consigliavano di tenere gli Ebrei per prestare ad usura; è di questo che avrei parlato. Non abbiamo bisogno di imbecillità in questo stato, come quella di cacciare gli Ebrei, in assenza di un Monte di Pietà. Il Monte Vecchio e Nuovo non pagano e il Monte Novissimo lo fa soltanto con grandi difficoltà; il commercio cammina male; le botteghe si lamentano di non vendere la loro merce; come ammettere in tale situazione che la gente non possa ricorrere per le sue necessità agli Ebrei, al 15%, per vivere e mantenere le proprie famiglie...? »

La discussione fu ripresa nel febbraio e marzo 1520, e questa volta, fa rilevare Sanudo, molti oratori proposero di erigere un Monte di Pietà a Venezia. Altri obiettavano che le casse dello Stato erano vuote. Finalmente la condotta degli Ebrei fu rinnovata per altri cinque anni, mediante 10.000 ducati (dei quali 4.000 pagabili in anticipo), e la retrocessione del tasso d'interesse al 15%.

Quando nel 1524, si avvicinava il termine di scadenza, la questione del Monte di Pietà fu nuovamente messa sul tappeto, questa volta in un modo più concreto. All'inizio di aprile i procuratori dell'ospedale degli Incurabili proponevano al Senato un progetto secondo il quale il Monte avrebbe funzionato sotto l'egida di quest'opera pia; tredici tra loro, che appartenevano a grandi famiglie veneziane, s'impegnavano a sottoscrivere 1.000 ducati ognuno. Ma 10 giorni più tardi il sospettoso Consiglio dei Dieci opponeva il suo veto, e vietava ai membri del Senato, « pena la morte » di deliberare su progetti di questo tipo; l'interdizione, rinnovata dieci anni dopo, fu tolta dal Consiglio dei Dieci solo nel 1734. Questa misura di polizia era giustificata dalla proibizione delle usure, « così contrarie al Vangelo », e possiamo credere che gli ambienti direttivi, così puntigliosi in

materia, non accordassero molto credito alla recente bolla *Inter Multiplices* che autorizzava la percezione da parte dei Monti di Pietà, d'un interesse. Ma si tratta senza dubbio d'una precauzione politica, tipicamente veneziana, che era presa col pretesto della lotta antiusura. Un Monte, come quello previsto dai suoi sostenitori, poteva diventare una potenza economica autonoma, capace di influenzare la condotta degli affari pubblici? Precisamente nel 1524, il controllo delle operazioni bancarie era stato rinforzato, a Venezia, dall'istituzione del *Provveditore sopra banchi*.[2]

Inoffensivi dal punto di vista politico, gli Ebrei, erano più facilmente controllabili. Su questo punto possiamo credere agli apologeti pro-ebrei o ebrei del XVI e XVII secolo. Così il domenicano Sisto Medici: « È perché gli Ebrei sono proscritti, servi, timorosi e senza protezione, che è nato il costume, nei paesi cristiani, di fare loro esercitare l'usura ». Nel secolo seguente il rabbino Simone Luzzatto formulava quest'ipotesi più nettamente: « ...il governo della Repubblica... non ha mai voluto permettere che la funzione di aiutare i bisognosi fosse esercitata da altri che non fossero Ebrei, una Nazione sottomessa e debole, assolutamente lontana da qualsiasi pensiero sedizioso e ambizioso ». Il domenicano e il rabbino insistevano, d'altra parte, sulle migliori condizioni garantite dagli Ebrei, per il controllo e la moderazione dell'usura, e possiamo credere che la prudenza di Venezia fosse ispirata, in questo caso, non solo dal timore di una egemonia plutocratica come a Genova, ma anche dalla preoccupazione tradizionale della pace e del benessere pubblico, in una città, « dove il popolo è meno in disgrazia che a Genova, meno abbandonato, e dove la diversità tra le fortune è meno grande... » (F. Baudel).

« Non c'è che una sola Venezia... ». L'originalità della soluzione veneziana consiste dunque nell'adattare i banchi ebrei alle condizioni dell'epoca, anziché trasferire l'istituzione in mani cristiane. Ma questa politica, pure rispondendo agli interessi ben conosciuti delle classi bisognose, aveva tutto per urtare, anch'essa, gli animi cristiani, nel tempo dell'ordine borghese e cristiano.

[2] SANUDO, *Diarii...*, 8 febbraio 1520, marzo 1520, maggio 1520, 9 marzo 1524, 10 aprile 1524; SANDI, *Principii di storia civile della repubblica di Venezia*, vol. V, Venezia, 1756, pp. 441-442, e documenti pubblicati da A. ERRERA, *Storia dell'economia politica nei secoli XVII e XVIII negli stati della repubblica veneta*, pp. 436-447.

Un investigatore venuto da Parigi, incaricato, durante la Reggenza, di studiare il funzionamento dei Monti di Pietà italiani, si mostrava molto cauto, prima di scrivere in merito a quello di Venezia: « Ho molte ragioni per temere di suscitare un giusto disgusto per questo memoriale, spiegando una singolarità che tuttavia non può essere taciuta. La repubblica di Venezia ha compreso, come altri stati d'Italia, che sarebbe molto utile ai poveri trovare un luogo, dove, in cambio dei loro stracci, potessero ricevere il necessario per sollevarsi dalla pressante miseria, ma ha fatto un uso singolare di questa riflessione e credo che soltanto a Venezia il Monte di Pietà, vive per mezzo degli Ebrei... ».[3]

La trasformazione delle banche ebree in Monte di Pietà oppure « Banchi dei Poveri », data dalla seconda metà del XVI secolo. Venezia allora contava tre comunità di ebrei: i « Levantini » o Ebrei d'Oriente, i « Ponentini » o ex Marrani (queste due categorie si fusero presto insieme), e la comunità di origine italiana o italo-tedesca, alla quale rimase attaccato il soprannome di « Tedeschi ». Levantini e Ponentini, che si dedicavano soprattutto ai commerci internazionali, formavano la classe superiore, come a Livorno, e beneficiavano di vari privilegi rifiutati ai « Tedeschi », i quali detenevano il monopolio del prestito su pegni ed esercitavano i mestieri connessi usuali, come il rigattiere (nel XVIII secolo, come anche a Livorno, queste differenze sparirono). Il tasso di interesse statutario fu successivamente abbassato dal 15% al 12% e nel 1566 al 10%. In seguito, nel dicembre 1571 all'epoca delle campagne antiebraiche scatenate da Pio V, il Senato prese la decisione di festeggiare la vittoria di Lepanto, decretando l'espulsione degli Ebrei al fine di « manifestare fratitudine a Sua Maestà Divina » (possiamo notare che i figli di Israele non soltanto soffrivano delle disgrazie e delle disfatte della cristianità, ma anche delle sue vittorie). Tuttavia questa decisione fu abrogata diciotto mesi dopo, in seguito ad un rovesciamento politico che non è il caso di trattare qui. È nel corso degli anni seguenti che i banchi di prestiti furono trasformati in « Banchi dei Poveri », sul modello dei Monti di Pietà eretti nella maggior parte delle altre città italiane, per combattere le usure ebree. Il tasso statutario fu nuovamente abbassato

[3] B.N., Mss. fr. II 366-II 367 (« Mémoire d'un enquêteur dépêché par Noailles, sous la Régence, en prévision de la création d'un Mont-de-Piété en France »).

al 5%; fu stabilito un limite massimo di tre ducati per i prestiti; infine la gestione e il finanziamento dei banchi, fin qui diretti da privati, furono messi direttamente in carico alla comunità dei « Tedeschi », quale contropartita per la sua tolleranza. Quest'ultima riforma si spiega facilmente con l'abbassamento drastico del tasso d'interessi: infatti il 5% non poteva offrire nessuna attrazione per i banchieri privati. In seguito, senza dubbio all'inizio del XVI secolo, le altre comunità furono ugualmente associate al « carico delle banche ».

Abbiamo sufficientemente insistito sul fatto che la tolleranza degli Ebrei, nei paesi italiani, ebbe sempre quale principale fondamento la loro utilità politica e finanziaria; abbiamo anche visto che le operazioni non si limitavano soltanto al prestito su pegno, la loro attività più appariscente. D'altra arte le relazioni finanziarie tra le comunità e i loro capi, gli uomini col denaro, erano così strette, che non si può tracciare una linea di demarcazione tra gli interessi reciproci. Quali erano allora, per gli Ebrei di Venezia, gli affari vantaggiosi, essendo ormai il prestito su pegno divenuto una servitù?

In primo luogo è certo che i gerenti dei banchi, così come altri Ebrei, si dedicavano ad operazioni di prestiti anche fuori le norme dello Statuto. Il relatore francese citato sopra, segnala che « di propria autorità e iniziativa, gli stessi Ebrei, ed ognuno per proprio conto e singolarmente, prestano somme su pegni di grande pregio, allora chi chiede e chi fa il prestito pongono le loro condizioni, e chi chiede è sempre vessato... ». Segue una descrizione del ghetto dove « si è assaliti da queste canaglie che si fanno concorrenza l'un con l'altro, e ti chiedono se vuoi farti prestare; ti promettono buone condizioni per attirarti ». (Commenta il relatore: « Ma nella discussione l'Ebreo resta sempre Ebreo »). D'altra parte gli Ebrei erano autorizzati a costituirsi delle rendite vitalizie: « Gli Ebrei costituiscono anche delle rendite, ma soltanto a vita, con diverse categorie d'interessi a secondo dell'età; i più vecchi ne hanno fino al 9% e i più giovani fino al 7-8%, ma generalmente bisogna essere almeno vecchi di 50 anni per potere acquistare queste rendite, per le quali gli interessi sono sempre stati regolarmente pagati; tuttavia in alcuni casi di favore o di privilegio, gli Ebrei possono costituirsi rendite a vita, sotto i 50 anni, ma l'interesse è proporzionato all'età ».

Il funzionamento dei Banchi dei Poveri, che si distinguono con tre diversi colori, « rosso », « nero » e « verde », è già stato

oggetto di descrizioni, in particolare quella di Cecil Roth e Attilio Milano. La nostra relazione inedita fornisce in merito le precisioni seguenti:

« Un Monte di Pietà, tale che esiste oggi, è antico quanto i banchi ebrei; quando questa nazione richiese di essere ammessa a Venezia e vi fu ricevuta, le fu posta la condizione di tenere il Monte di Pietà in favore dei poveri, e questa condizione fu inserita nello stesso decreto del loro insediamento.

Il Monte è diviso in tre uffici, ognuno di colore particolare, il che significa che i biglietti, dei quali si parlerà, saranno stampati in nero, rosso o verde. È l'unica distinzione dei tre uffici, i quali lavorano nello stesso modo.

Le tre case dove sono ubicati i Monti di Pietà appartengono a privati i quali affittano a coloro che hanno in gestione gli uffici. Queste tre case sono ubicate nella stessa piazza, assai tetra, che si trova in mezzo al quartiere ebreo. Ognuno dei tre uffici è dato in gerenza ad un Ebreo particolare, il quale è costretto ad effettuare un deposito cauzionale nei confronti di quello che la comunità è costretta versare al Monte. Il privato è pagato con il 5% d'interesse sul suo deposito e percepisce inoltre un tanto per cento sull'ammontare dei prestiti; da questo diritto deve sottrarre tutte le spese d'ufficio.

L'ufficio è ubicato al pianoterra di ogni casa che serve a questo esercizio; questi uffici possono chiamarsi botteghe, sopra di esse ci sono gli impiegati che tengono i registri, stimano i pegni e li ricevono; anche la cassa in cui si rinchiudono i pegni d'oro e d'argento, è situata di sopra. A fianco di queste botteghe e nei piani superiori si trovano magazzini pieni di scaffali, non solo contro i muri, ma anche tra i muri, cosicché nel vuoto tra due scaffali c'è appena il posto per far passare una persona. I pegni sono sistemati in questi scaffali con molto ordine, affinché richiesto il pegno con il suo numero, sia trovato all'istante, ma, a parte questo, i magazzini non hanno nulla di raccomandabile. Non si accettano pegni costituiti da materassi, mobili di legno, o altri troppo ingombranti. Dopo avere stimato un pegno, si presta circa il terzo, ma non si presta oltre i tre ducati, qualsiasi valore abbia il pegno. [...] I pegni sono aumentati all'infinito e negli ultimi anni si è prestato fino a 300.000 ducati. Questa somma porterebbe a credere che 100.000 persone hanno chiesto un prestito su pegno; ma il calcolo non è esatto, poiché la stessa persona potendo farsi prestare solo 7 lire a pegno, fa

più pegni, così riesce a farsi prestare una somma più alta, in varie parti.

Si presta per un anno, e si dà ancora un mese di tempo, dopo la scadenza, prima di vendere il pegno...

Usualmente si portano nel corso dell'anno al Monte di Pietà circa 60.000 pegni, ne rimangono solo 1.500 che si è costretti a vendere; non ci si può stupire che si effettuino così tanti ritiri, poiché il prestito più alto è di solo tre ducati.

L'incanto di vendita dei pegni si tiene al Rialto; non passa quasi giorno senza un incanto; la vendita avviene alla presenza di un nobiluomo e di un notaio pubblico che redige il processo verbale della stessa, in seguito, il conto del proprietario; se un pegno è venduto meno del suo valore, ossia della somma prestata, la perdita grava sulle spalle di chi gestisce l'ufficio.

La repubblica non ricava alcun utile dai Monti di Pietà, tranne il sollievo dei poveri.

C'è più da perdere che da guadagnare per gli Ebrei a tenere i Monti di Pietà. Il 5% che essi percepiscono dai poveri, non copre gli interessi dei fondi che immobilizzano per tenere aperto il Monte e i salari di tutte le persone impiegate, così la Repubblica ha ben inteso imporre una tassa agli Ebrei, quando ha affidato loro i Monti di Pietà ».

La relazione indica anche i salari annuali degli impiegati di cambio negli « uffici »: 150 ducati per il cassiere e per l'estimatore, 120 per il contabile, 100 per il sorvegliante dei pegni d'oro e argento e 60 per i magazzinieri, in numero di cinque.

Il gerente percepiva annualmente 250 ducati d'interesse sul suo deposito di garanzia di 5.000 ducati; poi vi si aggiungeva la percentuale, di cui ignoriamo l'ammontare sull'interesse del 5% (interesse elevato al 5½% del 1721) percepito sui prestiti, oltre ad alcuni profitti illeciti realizzati grazie a truffe simili a quelle correntemente praticate dai Monti di Pietà cristiani. Ma abbiamo pochi elementi in merito, e la relazione di cui sopra, pur essendo sfavorevole agli Ebrei, non ne parla. Quando, a metà del XVII secolo, fu tolta l'antica interdizione del Consiglio dei Dieci di deliberare in pubblico sulla creazione di un Monte di Pietà cristiano, i promotori di un progetto di quest'ordine, rimproveravano ai gerenti dei Banchi dei Poveri di sottovalutare i pegni, di falsare le scritture e soprattutto accordare, in modo particolare ai rigattieri ebrei, piccoli prestiti — strettamente vietati — con conseguente e frequente mancanza di

denaro destinato al solo sollievo dei poveri cristiani. In ogni caso, la gerenza dei Banchi dei Poveri, tradizionalmente affidata ad alcune famiglie del ghetto, non doveva essere un cattivo affare per queste ultime.

Lo era, al contrario, per la comunità ebrea di Venezia, costretta a reperire il capitale circolante; ritroviamo così l'opposizione tra i gerenti e gli accomandanti su cui fortemente insiste il *Livre*. Il capitale statutario di ciascuna banca era di 50.000 ducati alla fine del XVI secolo, di 100.000 nel XVII secolo e di 160.000 a partire dal 1721. La comunità si procurava i fondi tramite prestiti accesi presso i propri membri oppure presso finanziatori cristiani nei primi tempi; in seguito — metà del XVIII secolo — si rivolgeva alle comunità ebraiche di Londra, Amburgo e Amsterdam. Secondo alcuni rabbini veneziani, l'interesse di tali prestiti — 3½% o 4½% — non consisteva in usura, e fu confermato nel 1766 al rabbinato di Venezia da un'alta autorità straniera, il rabbino David Oppenheim di Praga. Così la comunità si indebitò e nel 1737 fu dichiarata insolvibile: su un passivo complessivo di 926.000 ducati, 596.000 costituivano il passivo proprio dei banchi. Forse i grandi uomini d'affari Ebrei che erano il maggior sostegno della comunità ebraica trovarono il loro vantaggio in questo dissesto che non li toccava o li toccava soltanto indirettamente.

L'assistenza sociale, sotto forma di mantenimento dei « Banchi dei Poveri », era diventata, nel corso degli anni, una forma molto secondaria dei vari carichi che gravavano sulla comunità ebraica di Venezia. Il governo prelevava direttamente da essi, sotto forma di tasse, tributi straordinari e prestiti forzosi per somme molto elevate. Così nel 1686, nel corso della guerra contro la Turchia, oltre a vari prestiti accesi presso le collettività cristiane, imponeva agli Ebrei un prestito di 200.000 ducati al 3½%.[4] Secondo quanto dichiarato dal console di Francia, tale somma non si poteva trovare a meno del 4½%. In quell'epoca si stimava mediamente a 250.000 ducati annui la rendita che Venezia percepiva dagli Ebrei.

La loro ricchezza ormai era soprattutto dovuta al commercio marittimo, che si sviluppava in condizioni analoghe a quello degli Ebrei di Livorno, sfruttando la crescente stanchezza e l'ozio del patriarcato di Venezia. Nel 1732, quando corse voce che la

[4] Relazione di Le Blond, console di Francia a Venezia, 23 febbraio 1686, A. N., A. E., B I, 1158, f. 177-179.

Toscana sarebbe finita nelle mani degli Spagnoli, i *Savi alla Mercanzia* proponevano al Senato di approfittare del panico che si era diffuso nella « nazione ebrea » livornese e attirarla a Venezia « per rianimare il nostro stremato commercio »; ma furono date agli Ebrei precise garanzie dal governo del granducato e questo progetto restò senza seguito.[5]

Preziose indicazioni sul ruolo sempre più ampio che progressivamente giocavano gli Ebrei di Venezia sul commercio e l'armamento sono state fornite da Gino Luzzatto in due recenti scritti.[6] L'eminente storico cita in particolare una relazione del 1760 in cui viene precisato che, all'inizio del XVI secolo, l'unico motivo per tollerare gli Ebrei era la possibilità di organizzare, grazie ad essi, il prestito su pegni ad un tasso ragionevole; ma dalla metà del secolo in poi la guerra contro i Turchi e lo smembramento del commercio con il Levante, finirono per costituire un motivo supplementare. Una delibera del Senato nel 1541, egualmente citata da Luzzatto, constatava tra l'altro: « La maggior parte delle merci che vengono dall'alta e bassa Romania sono importate e si trovano nelle mani di Ebrei levantini ».

Per il periodo 1592-1609 disponiamo di qualche nozione relativa alla parte svolta dagli Ebrei nel commercio marittimo veneziano, grazie ai dati recentemente pubblicati da Alberto Tenenti. Nell'Adriatico interno, « questo commercio è in gran parte nelle mani di Ebrei », ma per quanto concerne il commercio più lontano, il loro ruolo è meno importante; tuttavia i privilegi accordati dalla Repubblica agli uomini d'affari ebrei diventavano sempre più estesi. Nel 1689, ci dice G. Luzzatto, un certo Aron Oxid, proprietario di un battello portoghese, fu autorizzato a farlo navigare sotto la bandiera di San Marco; all'inizio del secolo seguente, su una lista di 69 navi veneziane, 12 risultano proprietà di Ebrei; alla fine di questo secolo, i proprietari Ebrei erano molte decine. Gli Ebrei assumevano in tal modo un'importanza sempre maggiore nell'industria veneziana: le sole tessiture di Anselmo Gentili occupavano nel 1763 più di mille operai ebrei. Nel corso d'una tassazione straordinaria, imposta nel 1797 ai negozianti e armatori veneziani dalle autorità mili-

[5] Cf. L. Poliakov, *Un tentativo di Venezia per attirare gli Ebrei di Livorno*, in *RMI*, XXIII, 1957, pp. 291-297.

[6] Gino Luzzatto, *Sulla condizione economica degli Ebrei veneziani nel secolo XVIII*, in *Scritti in onore di Riccardo Bachi*, Città di Castello, 1950, pp. 161-172, e *Armatori ebrei a Venezia negli ultimi 250 anni della Repubblica*, in *Scritti in memoria di Federico Luzzatto*, Roma, 1962, pp. 160-168.

tari francesi, le ditte ebree furono tassate per più di un quarto su un totale di 867.900 ducati.

Nulla di straordinario se la prosperità degli Ebrei colpiva gli osservatori stranieri, ed era sopravvalutata nel modo tradizionale. Secondo il relatore francese, citato prima, questa « gente, unicamente dedicata al commercio, ne è la principale parte veneziana ». Secondo un viaggiatore inglese del XVIII secolo, citato da Cecil Roth, quasi tutto il commercio veneziano era concentrato tra le loro mani. All'ex gesuita G. B. Roberti, il quale nella miseria dei ghetti coglieva la migliore verità del cristianesimo,[7] il pubblicista veneziano Alberto Fortis replicava che un tale argomento rischiava di ritorcersi contro e fare trepidare la sua fede, alla vista della fiorente comunità ebraica di Venezia, di Livorno oppure dei Paesi Bassi. « Se gli Ebrei di un qualsiasi paese sono, in genere, ricchi e i cristiani miserabili, il nostro ragionatore si convertirebbe all'ebraismo? »

Nel suo lavoro sugli Ebrei di Venezia, Cecil Roth osserva che la vita sociale e mondana dei ricchi, il loro snobismo *sui generis*, manifestavano una notevole « modernità », anticipando le relazioni giudeo-cristiane dei paesi occidentali del XIX secolo. Non possiamo resistere al piacere di riportare, per finire, una o due annotazioni, fornite dagli ambasciatori francesi a Venezia alla fine del regno di Luigi XIV. Era l'armatore Salomone Levi del Banco « galantuomo anche se Ebreo » che serviva loro da banchiere. Ecco dalla penna di Arnaud de Pomponne la descrizione del matrimonio della figlia di quest'Ebreo, nell'agosto 1690:

« ... Abitualmente gli Ebrei ricchi, sposando i loro figli, fanno la cerimonia tra di loro, cui sono invitate Ebree che vi vanno stupendamente vestite. È permesso alla gente onesta di partecipare, e normalmente vi si vedono dame della nobiltà in maschere.

Il nominato Levi del Banco, del quale Vostra Altezza avrà certamente inteso parlare, sposò una delle sue figlie in questi ultimi giorni. Ci fu grande partecipazione di personalità, tra gli altri alcuni ministri stranieri. Un nobile della famiglia Miani

[7] Dopo aver riferito come la vista dei miserabili Ebrei del ghetto di Roma avesse convinto lo spirito forte dei suoi amici, Roberti aggiunse che a un tale argomento « i libertini non hanno trovato ancora risposta. Io aggiunsi che non la troverano giammai; perché estimo che un ghetto di ebrei prova la verità della Religione di Gesucristo quanto una scuola intera di teologi » (*Del legger libri di Metafisica e di Divertimento...*, Roma, 1773, pp. 19-20).

s'era indiscretamente posto davanti all'ambasciatore dell'Imperatore, sia per colpa di una poltrona, sia per alcune impertinenti parole, cosa che non sono riuscito ad appurare esattamente. L'ambasciatore l'ha maltrattato tirandogli un calcio in culo. Il nobile sparì immediatamente. Informati gli inquisitori del fatto, hanno rinchiuso nelle loro celle tanto l'Ebreo che il nobile. Sarebbe come picchiare la sella poiché non si può picchiare il cavallo. Apprendo che l'Ebreo è stato rimesso in libertà, ma credo che il nobile sia ancora in prigione... ».

13

LA FINE DELLE LICENZE PONTIFICALI

Nel 1682 Innocenzo XI decise di sopprimere le licenze secondo l'antico sistema, e di chiudere le banche di prestito a Roma. Ci restano ora da esaminare le condizioni nelle quali tale decisione fu presa. Per questo s'impone, prima di iniziare, un colpo d'occhio sulla situazione finanziaria della Comunità ebrea di Roma.

Onde fare fronte agli impegni che pesavano su di essa, all'inizio del XVII secolo questa Comunità iniziò a farsi rilasciare prestiti, in modo particolare presso monasteri ed opere pie. Nel 1647 il debito complessivo, che ammontava a 166.000 scudi, fu consolidato grazie alla camera apostolica, la quale permise agli Ebrei di associarsi al « Monte Annona, di seconda erezione », grazie all'emissione di 1.660 lettere di credito garantite dalle imposte pagate dal ghetto. In questo modo il ghetto tendeva a diventare per l'amministrazione pontificia, dal punto di vista finanziario, un semplice ingranaggio. Il servizio degli interessi ed altri impegni obbligarono la Comunità a contrarre altri debiti nel corso degli anni seguenti. Nel 1668 fu concluso una specie di concordato, sempre sotto l'egida della Camera Apostolica, tra i rappresentanti dei « Montisti » cristiani e i « fattori » della comunità ebraica.

Secondo questo concordato il debito di quest'ultima ammontava a 259.000 scudi, dei quali 237.000 nei confronti dei « Montisti » e 22.000 nei confronti di creditori ebrei. Gli interessi, ai quali si aggiungevano alcune spese fisse, si elevavano a 14.560 scudi annui; venivano ad aggiungersi ancora 9.770 scudi di spese annuali imposte dal « buon governo » comunitario (ossia la beneficenza e l'assistenza sociale). L'avere totale del ghetto era valutato a 400.000 scudi; infine si precisava che 150.000 scudi

gli Ebrei li tenevano impegnati nelle loro banche di prestito.[1]

Nello stesso anno 1668 era stata riunita una congregazione speciale, la « Congregatio de Usuris », al fine di fare esaminare lo stato delle finanze del ghetto e il problema delle usure degli Ebrei. Esiste certo un legame tra la creazione di questa congregazione e la pubblicazione, lo stesso anno, di un libello, *Il vero stato degli Hebrei di Roma*, che abbiamo citato prima; la chiusura delle banche di prestito era di certo presa in considerazione già a quell'epoca, se non ancora prima (non sappiamo in quale momento gli Ebrei chiesero al cardinale De Luca una consultazione in favore delle banche, pubblicata nel suo *Theatrum Veritatis...* del 1669). Nel 1670 Clemente X riformava su tre punti il regime dei « banchi »: il tasso di interesse era abbassato dal 18 al 12%; l'arrotondamento « alla quindicina » nel corso dei calcoli di interessi era vietato; e infine il privilegio tradizionale dei prestatori, nel caso di pegni rubati, era soppresso. Ma nel 1674, lo stesso papa decideva il ritorno all'antico regime, per ciò che concerneva il secondo e il terzo punto, confermando che queste innovazioni avrebbero nociuto ai cristiani invece di portare loro dei vantaggi.

Dall'avvento di Innocenzo XI (1676-1689), le discussioni attorno alle banche ebraiche riprendevano con nuovo vigore. Non c'è dubbio che questo Papa, noto per il rigore dei suoi princìpi e per la forza del suo carattere, fu personalmente ostile ad una pratica che, in tutti i tempi, era stata messa in discussione. Ma bisogna tenere anche conto del rapido progresso del Monte di Pietà di Roma nel corso della seconda metà del XVII secolo; il suo giro d'affari passava allora, secondo calcoli di Tamilia, da 373.000 scudi nel 1639 a 480.000 nel 1669, a 867.000 nel 1680, e dopo la chiusura delle banche ebraiche a 1.030.000 nel 1683.[2] I documenti della « Congregatio de Usuris » ci dimostrano che gli avversari delle banche si basavano, per chiederne la chiusura, in primo luogo sul successo del Monte di Pietà. Così argomentava una consulta non firmata: « Oggi che esiste un Monte il motivo dell'autorizzazione sparisce, e l'autorizzazione stessa diviene illegale, poiché non si può più invocare lo stato di

[1] Il testo di questo concordato è stato pubblicato da A. Milano, *Ricerche sulle condizioni economiche degli Ebrei a Roma (1555-1898)*, in *RMI*, V-VI, gennaio-luglio 1931. È su questo studio che abbiamo basato i dati relativi alla situazione finanziaria del ghetto di Roma.

[2] Donato Tamilia, *Il sacro Monte di Pietà di Roma*, Roma, 1900, pp. 81-82.

necessità ». In queste condizioni il problema diventava più facile, e i teologi potevano dispensarsi dallo studiare lo spinoso problema del motivo della tolleranza accordata agli Ebrei in materia di usura. Era sufficiente constatare che questa tolleranza non aveva più ragione di essere. Così, come esposto dall'oratore Mariano Soccino, esiste un solo caso dove il principe può tollerare l'usura ad un tasso moderato e non eccessivo; questo caso è quello ove un'usura sia totalmente necessaria per evitare un male pubblico maggiore, impossibile a risolversi con tutti gli altri mezzi. Ora però un tale mezzo esisteva, poiché a Roma un Monte di Pietà fioriva; Soccino aggiungeva che se i banchieri accordavano prestiti più rapidamente e più facilmente che il Monte, questo, dal punto di vista dell'interesse pubblico, era più un male che un bene, poiché queste comodità erano uno stimolo per la dissipazione e l'ozio. Arriviamo così agli argomenti propriamente morali. Da questo punto di vista, le nostre consultazioni ci forniscono molte indicazioni interessanti sugli argomenti che continuavano ad essere sostenuti dalle banche ebree. « Gli argomenti della vergogna e del comodo sono troppo frivoli, e non sono buoni motivi per giustificare la violazione della legge di Dio! » esclamava il consultore anonimo citato sopra. Un altro ugualmente anonimo poneva il quesito in questi termini:

« Roma è una città di stranieri, dove risiedono personaggi laici ed ecclesiastici di ogni grado e condizioni, che hanno vergogna di indirizzarsi al Monte di Pietà; quindi l'usura del ghetto è necessaria. Risposta: si trovano al Monte di Pietà pegni depositati da Cardinali, da conti e marchesi e principi; quindi la cosiddetta vergogna è soltanto un pretesto per giustificare il permesso alle usure degli Ebrei e farle apparire lecite, mentre esse sono illecite... ».

I consultori si preoccupavano anche della reputazione della Chiesa cattolica; ma a giudicare dagli argomenti, la Santa Sede rischiava di subire dei rimproveri piuttosto sopprimendo i banchi che non sopprimendoli. Secondo l'anonimo n. 1 « gli eretici e gli empi diranno che la Chiesa di Roma predica in un modo e agisce in un altro ». L'anonimo n. 2, invece, cercava di rimediare all'argomento secondo il quale, chiudendo le banche ebraiche, si portava implicitamente un colpo all'indirizzo dei papi precedenti che le avevano tollerate e protette (si intendeva sollecitare con questo argomento una delle molle della forza della tradizione a Roma). Egli metteva l'accento sulla modifica

delle circostanze: « Se è inadeguato portare un mantello in agosto, non lo è portarlo in gennaio ».

Infine, l'anonimo n. 1 invocava la reputazione della città eterna, ch'egli comparava al luogo santo, del quale parla il profeta Daniele, ove regna l'abominevole: « Tutti gli stati hanno sostituito l'usura con il cambio, al 5 o 6%, al più: Roma, città santa, poiché città sacerdotale, governata dal Vicario di Cristo, mantiene l'abominevole ». Egli portava anche argomenti di buon senso, proponendo di permettere agli Ebrei di esercitare altri mestieri: « Che si permetta loro, piuttosto, l'esercizio di altre arti e traffici, così come si fa a Firenze o altrove, e che qui sono loro vietati da leggi umane: queste possono essere cambiate, poiché esse sono volontarie, mentre la legge divina sull'usura è una legge necessaria... ».

Arriviamo così alle realtà economiche. A questo proposito le nostre consultazioni ci forniscono soltanto magre informazioni. Constatiamo tuttavia che gli avversari dell'usura ebraica cercavano di dare una risposta a due problemi della massima importanza che preoccupavano l'amministrazione pontificia; la sorte del ghetto e la sua situazione finanziaria, e la sorte dei suoi creditori cristiani. Il primo problema era brutalmente affrontato dall'anonimo n. 1, come segue: « Se le usure sono abolite, gli Ebrei si ritroveranno in una nera miseria e saranno obbligati a fuggire: quindi Roma perderà 5.000 abitanti, ai danni del pubblico, poiché il commercio calerà, e ai danni dei privati, che perderanno gli affitti del ghetto ». A questo risposero che la popolazione di Roma trarrebbe soltanto vantaggi a sbarazzarsi di 5.000 ladri: « lo sparire di un ladro, che ruba i soldi al fornaio per dopo comperargli del pane con questi soldi, non è una perdita, ma un guadagno per il fornaio ». Un altro argomento consisteva nel dire che gli Ebrei esageravano la loro miseria: la prova, i preziosi ornamenti delle loro sinagoghe, il cui valore complessivo ammonterebbe a 15.000 scudi. In conseguenza, secondo gli avversari delle usure, non dovrebbe essere impossibile costringere il ghetto al rimborso di tutti i suoi creditori cristiani, facendo restituire da questi ultimi finanche i centesimi dei frutti da loro percepiti, qualificati di guadagni usurari.

Sulle quattro memorie, sottoposte alla « Congregatio de Usuris », in favore degli Ebrei, due furono presentate ufficialmente dagli avvocati De Lancetta e Clarusio. Questi giuristi si appoggiavano, per ciò che riguarda l'aspetto economico della questione, sulla consultazione fatta da De Luca, del quale abbiamo già

esposto gli argomenti teologici in favore delle usure ebraiche. De Luca infatti diceva che, dal punto di vista pratico, la tolleranza per gli Ebrei aveva una triplice utilità: la presenza a Roma di una popolazione industriosa di produttori al servizio dei cristiani; la loro utilità in quanto consumatori; i ricavi del fisco. Egli ricordava d'altra parte che i carichi che gravavano sulla comunità ebraica, avevano costretta quest'ultima ad indebitarsi, e che gli interessi del debito erano ricaduti sui banchieri in maggior parte. Infine egli enumerava i vantaggi della banca ebraica rispetto al Monte di Pietà: accettazione di pegni ingombranti che esigevano cure particolari per la loro conservazione, che invece il Monte non voleva; rapidità e semplicità delle operazioni; la discrezione, conforme alle esigenze della gente di condizioni superiori.

Quanto all'aspetto teologico della questione, è interessante notare che gli ultimi difensori dell'usura ebraica non cercavano più di giustificarla nel modo tradizionale come ancora faceva De Luca, ossia invocando la perduta salvezza degli Ebrei. Così si trovava senza più valore anche l'antico privilegio degli eterodossi, e in questo senso si può parlare di saldatura da parte della Santa Sede, in materia di prestiti su pegni, alla fine del XVII secolo, con l'etica moderna, che appunto non fa distinzione tra gli operatori economici secondo la loro religione.[3] Questa era l'essenza della dimostrazione degli avvocati degli Ebrei: essi tendevano a giustificare gli interessi percepiti da questi ultimi facendo ricorso ad argomenti dominanti all'epoca in merito alle operazioni finanziarie consentite ai cristiani. Rispondendo all'oratore Soccino, un certo Marcus Battaglinus, dopo avere esaminato otto casi nei quali la percezione di un interesse era considerata lecita, accomunava i profitti dei « banchieri » ebrei a quelli del *foenus nauticum*. L'avvocato Clarusio, difendendo ufficialmente gli Ebrei, invocava il *lucrum cessans*, poiché i loro soldi avrebbero potuto essere investiti in un altro modo. De Lancetta, il quale si riferiva ugualmente al *lucrum cessans*, insisteva sulle spese dei banchieri, quelle che gravavano sul funzionamento delle banche, come quelle che incombevano loro come principali contribuenti della comunità, e si sforzava di dimostrare che

[3] Ci riferiamo agli schemi di M. Benjamin Nelson, nei quali egli oppone l'« Universal Otherhood » dei tempi moderni al « Tribal Brotherhood » dell'Antichità.

gli interessi da loro percepiti erano tutti legittimi allo stesso modo degli interessi percepiti dal Monte di Pietà.

Citiamo ancora una nota anonima a favore degli Ebrei, invocante argomenti di ordine politico e morale. Questa nota ricordava che numerosi principi, in particolare quelli di Savoia, continuavano a proteggere le banche ebraiche licenziate dalla Santa Sede: nel caso di soppressione delle licenze, queste banche continuerebbero a funzionare lo stesso, e ne risulterebbe uno scandalo per i cattolici, e per gli eretici dei paesi vicini. Questi ultimi potrebbero allora rallegrarsi e gridare allo scandalo, poiché la Santa Sede si smentirebbe da se stessa. D'altra parte l'antica tradizione della banca ebraica non era stata messa in causa né al Concilio di Trento né in quello del Laterano nel 1516. Infine la nota insisteva sui diversi svantaggi offerti dai Monti di Pietà e sulle « angherìe che ancora oggi i suoi impiegati infliggono alla povera gente ».

Un documento non datato ci fa conoscere un'ultima riunione, nel corso della quale furono esaminate questioni di ordine pratico. Bisogna ridurre nuovamente il tasso di interesse? Abbassarlo all'8%, nel qual caso sarebbe giustificato dal *lucrum cessans*? Oppure sarebbe stato più conveniente chiudere i banchi, punto e basta? L'una o l'altra di queste soluzioni rischiava allora di disgregare la vita stessa della comunità ebraica? La congregazione fu del parere che questo non era però da temersi poiché in entrambi i casi previsti, gli Ebrei potevano investire il loro denaro al 10%. Proponeva per questo di autorizzarli ad aprire negozi di tessuti fuori del ghetto, nella piazza Giudea, limitrofa. Onde evitare gli inconvenienti del Monte di Pietà, suggeriva tra l'altro di aprire un altro Monte nel suo stesso palazzo, ove, senza dover entrare nel Monte di Pietà, tutte le persone potessero accedere liberamente, impegnare i loro beni senza pubblicità: « onde meglio dissipare il disagio di queste persone, si potrebbe fare assistere alle operazioni due padri della Chiesa Nuova, oppure altri religiosi, ai quali si possa ricorrere con massima fiducia... ». Così dunque si proponeva la sostituzione della discrezione professionale dell'ebreo, con la fiducia che si riservava ai preti.

E così come aveva previsto la « Congregatio de Usuris », la chiusura delle banche non ebbe ripercussioni di notevole valore sulla vita economica di Roma, e non suscitò « disordini » gravi nel ghetto, almeno come reazione immediata. Ma la situazione finanziaria della Comunità ne risentì, cosicché nel 1698

essa fu posta ufficialmente sotto curatore fallimentare della Camera Apostolica; nel 1775 ne seguì il definitivo fallimento. A. Milano, il quale ha studiato minuziosamente tali questioni, cita cifre che illustrano questo decadimento. Così i debiti della Comunità che ammontavano nel 1682 a 261.063 scudi, salivano nel 1702 a 307.048 scudi e a 414.723 nel 1717; le sue entrate passavano da 13.768 scudi nel 1696 a 10.768 nel 1721; nel 1801 erano soltanto di 6.000 scudi. Le famiglie ricche del ghetto si rovinavano progressivamente con lo stesso ritmo, così come risulta dalle loro dichiarazioni fiscali, ugualmente pubblicate da A. Milano. Nel suo lavoro più recente questo autore sottolinea, a giusto titolo, il contrasto con Venezia, dove i grandi uomini d'affari prosperavano proprio mentre la comunità era dichiarata fallimentare, e Roma, dove, in conseguenza dei rigorosi controlli esercitati dalla Santa Sede, le finanze private degli Ebrei erano così strettamente legate alle finanze pubbliche, che non potevano non subire lo stesso risultato, ossia la curva discendente.

Come sappiamo, il ghetto di Roma durò altrettanto a lungo che la « teocrazia » pontificale. Si può anche affermare che il ghetto sopravvisse a questa, e per molto: ai nostri giorni ancora, un quartiere ebreo, il solo in Europa,[4] sussiste sullo stesso luogo del precedente; quartiere che il popolo romano continua a chiamare ghetto (mentre la maggioranza degli Ebrei di Roma, stabilitisi in altri quartieri, non gradisce molto questa definizione[5]). La popolazione conserva qui molti tratti originali, e che le sono propri esclusivamente; come ha dimostrato un'inchiesta fatta alcuni anni or sono da studiosi americani, L. C. e S. P. Dunn,[6] criteri obiettivi, sociali e anche biologici (scoperti grazie allo studio dei gruppi sanguigni) permettono di distinguerla sia dalla popolazione romana, sia dagli altri Ebrei italiani: in altre

[4] In effetti, i « quartieri Ebrei » di Parigi, Londra, Anversa, etc., che non risalgono oltre il XIV secolo, sono popolati da Ebrei immigrati; del resto, la loro popolazione si rinnova continuamente (come a Parigi, i « polacchi » di rue de Rosiers lasciarono il posto ai « Nord Africani »).

[5] « This area [le ghetto], with its population, forms a distinct enclave whose existence, social separateness, and special quality are recognized by its members and by many of their Christian neighbours, although denied with some vehemence (an interesting and significant point) by most other roman Jews ». (Stephen P. DUNN, *The Roman Jewish Community; a study in historical causation*, in *The Jewish Journal of Sociology*, vol. II, p. 186).

[6] Confronta il già citato *The Roman Jewish Community*, in *The Scientific American*, marzo 1957. L. C. Dunn è un genetista di fama internazionale, specialista nello studio dei gruppi sanguigni; suo figlio, S. P. Dunn, è un sociologo.

parole, essa è caratterizzata, agli occhi degli antropologi, da un inizio di individualizzazione genetica che è come la prima tappa verso la costituzione di una razza. Tra i suoi mestieri, quello di piccolo commerciante e di venditore ambulante sono predominanti: le donne restano rinomate per la loro abilità nel cucito e per i rammendi invisibili. Come apprendiamo dalla statistica demografica, è questa popolazione che fungeva, dall'inizio del XIX secolo, da ultimo serbatoio all'ebraismo italiano delle origini, ormai in via di assimilazione; in uno studio molto dettagliato, pubblicato nel 1937, il demografo Roberto Bachi segnalava il contrasto tra la rapida decadenza delle vecchie comunità del Nord e del centro dell'Italia e la vitalità notevole del residuo piccolo gruppo romano.[7] Sembra evidente che questa vitalità si trova in stretto rapporto con un regime di eccezioni e di segregazioni che data dalla Controriforma, e anche che ne dipende direttamente: è interessante notare che la Santa Sede, che sviluppò così tenaci sforzi per convertire gli Ebrei, ha poi in qualche modo servito alla conservazione dell'ebraismo. Certo, si trova o si trovava una vitalità analoga degli Ebrei presso numerose altre regioni dell'antico continente, finché essa rimane o rimaneva a parte delle trasformazioni economiche, sociali e culturali caratteristiche della nostra epoca, nell'Europa dell'Est, in Africa del Nord, nel Medio Oriente. Un caso molto particolare è quello della Cecoslovacchia tra le due guerre: la popolazione ebraica decresceva in Boemia, rimaneva pressoché stazionaria in Slovacchia ed era in rapida progressione alla punta est del paese. Nell'Occidente propriamente detto il fenomeno romano resta unico nel suo genere.

[7] R. Bachi, *La demografia dell'Ebraismo italiano prima della emancipazione*, in *Scritti in onore di Dante Lattes*, Roma, 1938, pp. 256 e ss. (pp. 258-259).

CONCLUSIONE

> ...una buona, forte base, la terra, che li portò e li nutrì. Senza una base geografica, il popolo, l'attore storico, sembra camminare nell'aria, come nei dipinti cinesi ove manca il suolo.
> (MICHELET, *Préface*, 1869).

Le discussioni in merito ai fattori sociali ed economici che nel Medio Evo hanno portato gli Ebrei alla specializzazione del prestito contro interesse, mettono l'accento sia sul divieto di esercitare altre attività, nel tempo dello sviluppo economico che ha seguito le Crociate, sia sulla lotta contro l'usura attuata dalla Chiesa che in questo campo le assicurava un vantaggio certo. Ciascuno di questi due fattori ha dovuto giocare il suo ruolo, variante a seconda del tempo e del luogo: nel caso dell'Italia, abbiamo constatato, all'origine della costituzione delle condotte, come fossero accordate preferenze (ed in seguito favore esclusivo) ai prestatori ebrei, primo effetto del secondo fattore. Siamo anche stati indotti ad avanzare il punto di vista secondo cui una tale specializzazione ha contribuito alla preservazione dell'ebraismo, e abbiamo a questo proposito attirato l'attenzione sul caso degli Ebrei dell'Italia meridionale, i quali s'occupavano, in parte, di lavori manuali, e che non furono in grado di resistere alle campagne di conversione forzata: ciò che suggerisce l'idea di una certa selezione professionale alla base della sopravvivenza dell'ebraismo, o almeno, di alcune comunità ebree, in certe congiunture socio-storiche. Del resto, non crediamo di potere qualificare come veramente nuovo tale punto di vista, poiché ci sembra essere implicito in numerosi lavori degli stessi storici ebrei, seppure appena accennato per preoccupazione apologetica, oppure semplicemente per la prudenza che richiedeva

un dibattito così delicato, che si prestava facilmente, come attestano gli scritti di Karl Marx e di Werner Sombart, senza parlare dei loro epigoni, alle deformazioni più caricaturali.

Eccoci comunque a confronto con il vecchio, il sempiterno problema della relazione tra le credenze e le realtà socio-economiche. Ai nostri giorni nessun autore serio sottoscriverebbe, in materia di storia economica, alle tesi marxiane su « il denaro, dio geloso d'Israele », un dio al quale Sombart avrebbe sostituito una « proprietà radicale » — eppure, come stornare il problema, come non vedere, nel caso presente, che esiste una relazione tra le credenze e le attività economiche, relazione che non sapremo ridurre, senza maggiore informazione, ad un semplice adattamento a un ambiente ostile, e alla successiva interpretazione dei comandamenti della Thora, da parte dei rabbini, così come dei precetti talmudici (i testi e i princìpi rabbinici, citati nel nostro capitolo II)?

Tuttavia una ricerca sufficientemente approfondita sulla relazione immutabile, di ordine generale, tra gli insegnamenti del Talmud e le attività degli Ebrei, si ferma in una *impasse*, poiché porta a constatare che l'insegnamento in questione fu elaborato in seno ad una popolazione ebrea, che era dedita soprattutto all'agricoltura e al lavoro manuale. Crediamo quindi che il miglior mezzo di porre il problema consista, nel nostro caso, nel ricercare la relazione tra l'ebraismo dell'Europa medioevale e le credenze vicine a tale periodo; relazione stretta, vistosa, nel caso di una minoranza sradicata; in altre parole, occorre cercare proprio nel pensiero e nella coscienza religiosa cristiana il segreto del comportamento economico e sociale degli ebrei europei.

Di nuovo ci chiediamo se non abbiamo qui enunciato un truismo, poiché un tale rapporto è stato implicitamente postulato, e anche formulato chiaramente, da generazioni di storici ebrei, che hanno elaborato un dibattito il più delle volte a carattere apologetico, sul tema degli usurai. Resta il fatto ch'essi non hanno cercato di studiare più da vicino questo rapporto, ed in particolare non si sono preoccupati della posizione dottrinale della Chiesa, nella questione delle usure degli Ebrei, e delle conseguenze sociali che ebbe questa posizione, attraverso lenti e contorti mutamenti, per la società medioevale. All'occorrenza, bisogna tener conto della loro reticenza nell'abbordare questioni di teologia cristiana. Uno storico non ebreo, Jean Stengers, ha fatto osservare recentemente che la posizione dottrinale

della Chiesa, nei confronti delle usure degli Ebrei « è cosa straordinaria — un soggetto quasi nuovo. Gli storici ebrei lo sfiorano appena ».[1] Lo stesso possiamo dire degli storici della Chiesa.

Si dovrebbe tentare, entrando in argomento, di porre il problema in un contesto più ampio. Usura da parte degli Ebrei oppure usura eterodossa, così come l'hanno conosciuta altre società, per esempio quelle del Medio Oriente? Per ciò che concerne l'Occidente bisogna ritornare, a questo proposito, alla sorprendente « eccezione di Ambrogio » della teologia cristiana, la quale rendeva lecita, sotto la mascheratura del versetto Deut, XXIII, 20, l'interesse percepito sugli infedeli (e viceversa). Disgraziatamente per le nostre ricerche, le origini e il modo di applicare questa eccezione, che fu inclusa nel *Corpus Juris Canonici*, ci resta sconosciuta. La sua prima menzione risale al VI secolo; potrebbe essere servita a quest'epoca, o anche prima, a facilitare ai Cristiani i loro rapporti d'affari con gli eterodossi? Che sia stata, in seguito, evocata nella società agraria dell'alto Medioevo per giustificare i privilegi degli Ebrei e dei Siriani? Non ne sappiamo nulla, nello stato attuale della ricerca; conosciamo l'eccezione di Ambrogio soltanto attraverso il diritto canonico e le discussioni dei dottori del XII-XIII secolo; il suo inserimento nella vita reale del primo millennio cristiano ci sfugge completamente. Si deve pensare ch'essa rifletta una etica risalente a tempi senza dubbio molto antichi (etica di « fraternità tribale », secondo la terminologia di M. Benjamin Nelson),[2] a una società ad economia primitiva, portata ad abbandonare gli affari, e in particolare il prestito, agli « aubains », a coloro che « foris sunt ». Abbiamo visto anche che gli Ebrei, nei loro commerci interni, facevano intervenire degli intermediari cristiani; queste omologie tra le pratiche del macrocosmo cristiano e quelle del macrocosmo ebreo suggeriscono che ci troviamo in presenza di un imperativo generale dell'etica e della sensibilità medioevale.

Nell'impero islamico, si vede allo stesso tempo cristiani ed ebrei esercitare, apparentemente senza differenze, tutti i mestieri legati alla circolazione del denaro; prova supplementare, se ce ne fosse bisogno, che, prese a se stesse, sono cose uguali,

[1] J. STENGERS, *Les Juifs dans les Pays-Bas au Moyen Age*, Bruxelles, 1950, p. 173.

[2] B. NELSON, *The Idea of Usury, from Tribal Brotherhood to Universal Otherhood*, Princeton, 1949.

le relazioni tra le dottrine del Talmud e le attività dei suoi fedeli, e anche indefinite come quelle che esistono tra le occupazioni dei fedeli della Chiesa e le dottrine pratiche. Ricordiamo anche, in relazione ad una epoca più vicina a noi, dei Mori di Spagna, « condannati ad essere ricchi » secondo la efficace espressione di M. F. Braudel. Ecco quanto basta, se non ad annullare le tesi di Max Weber sulle funzioni economiche del popolo paria, almeno (e pensiamo che gli specialisti delle civiltà dell'Estremo Oriente potrebbero fornirci altri esempi) a far riflettere su una conseguenza possibile della disparità dei culti, che orientava i fedeli al culto sottomesso, finché fossero sottomessi e politicamente impotenti, verso attività commerciali, dando poi loro vantaggi in questo campo.

Per ritornare al caso dell'Europa cristiana: come che sia la questione, come sempre misteriosa, delle prime origini, vediamo emergere gli Ebrei, nell'alto Medioevo, come gli unici infedeli ufficialmente tollerati, e dopo la sparizione dei Siriani, gli unici mercanti professionali; poi la dinamica dello sviluppo economico dell'Europa, nel XII e XIII secolo, si restringe nel tessuto della vita Medioevale e il prestito contro interessi diventa una funzione dominante. Questa funzione gli Ebrei la esercitano ufficialmente e sotto la protezione pontificale, in Italia; in modo spesso più irregolare, alcune volte anche clandestinamente, oltr'Alpe; nelle stesse epoche, nell'Est dell'Europa, le loro occupazioni si diversificano, mentre essi costituiscono una parte notevole, in alcuni luoghi la maggiore della popolazione urbana. Questo ci rammenta che la storia viva è sempre più ricca degli schemi esplicativi nei quali si tenta di inserirla. Rimane comunque il fatto che il caso dell'Italia, sulla quale tutta l'Europa ricalca le tecniche e le idee, pare più significativo che quello di altri paesi. Abbiamo visto come le città italiane accordavano una tolleranza di fatto agli Ebrei, i quali esercitavano un mestiere maledetto ma utile, appoggiandosi sull'antico concetto teologico della tolleranza del « popolo testimonio »; questo mestiere sembra così il pegno di sopravvivenza di questo popolo, e tolleranze « religiose » e tolleranze « economiche » sembrano convergere, per fare tutt'uno. Abbiamo anche visto che all'inizio si trattava di un processo sviluppantesi, in modo spontaneo, sullo sfondo della differenziazione economica, delle campagne contro le usure e del raffinamento della sensibilità; è solo in un secondo tempo che i canonisti italiani aggiunsero a questo la dottrina, sviluppandola in alcuni punti rimasti fino allora imprecisi; in se-

guito la Santa Sede sanzionò la pratica, adottandola e volgendola a proprio vantaggio. Questo è anche l'ordine cronologico nel quale più recentemente, allorché i Monti di Pietà si trasformarono in banche di prestiti e di depositi, dragando il risparmio borghese, questa pratica sarebbe stata tralasciata e sarebbe caduta nell'oblio. Abbiamo ugualmente visto il processo correlativo, ossia l'adattamento delle dottrine alle realtà sociali, proseguire nel caso degli Ebrei. All'occorrenza, queste realtà erano soprattutto funzioni della sensibilità di uno psichismo collettivo: dovremmo forse chiederci in quale modo esse si modellavano, nel corso delle generazioni, nello psichismo, oppure, se si vuole, nell'« anima collettiva » degli Ebrei.

Eccoci davanti ad una questione che, ai nostri occhi, riveste un'importanza primaria, una questione che, in filigrana, si è trovata presente ad ogni tappa del nostro lavoro.

Come sempre, il problema delle origini resta oscuro. Inizialmente abbiamo una depressione: fatto storico che, anziché cancellare un'identità collettiva, diventa il segno di questa identità. Staccati dalla loro terra nativa, gli Ebrei conservano la loro identità: in quanto gruppo umano, o popolo,[3] essi sono in tal modo ormai sottratti alle influenze dell' (o per meglio dire con Lucièn Febvre, *ai rapporti con* l') ambiente geografico, quale era stato creato da altri popoli; lo plasmano a loro volta, e quindi esso concorre ad identificarli. Il popolo ebreo ha dunque rapporti con quest'ambiente attraverso la mediazione dei popoli autoctoni, e questi rapporti sono tanto più falsi o accidentali in quanto le peregrinazioni di questo popolo rinnovano continuamente, da un periodo all'altro, il loro inserimento. Rimane tuttavia un ambiente, o forse un paesaggio geografico, al quale gli ebrei restano strettamente legati, che considerano come loro; ma è un paesaggio di sogno, che sfugge alle loro imprese con-

[3] Come si sa, una definizione soddisfacente del « popolo ebreo » e dell'« Ebreo » non è stata ancora trovata. Le autorità israeliane stesse hanno dovuto rinunciare a dare una definizione precisa malgrado tutti gli sforzi fatti recentemente in tal senso. (In linea di massima, esse si sono attenute ai criteri religiosi.) La discussione non è affatto nuova. Si può tuttavia dire che il problema d'una definizione adeguata si sia sempre posto per ogni nuova persecuzione, durante la quale era importante dire chi era Ebreo e chi non lo era. In questa forma e nella sua terminologia attuale, la discussione risale al XVIII secolo. Inoltre essa ha avuto un seguito attivo, da circa mezzo secolo, tra dottrinali marxisti e sionisti. I primi rifiutavano agli Ebrei il nome di popolo, i secondi invocavano i diritti storici sulla terra di Palestina; ambedue quindi postulavano che un popolo si definisce in rapporto al territorio.

crete, e agisce piuttosto su di loro come un mito: è quello del paese di Canaan, dove il cielo riversa latte e miele, un paese del quale essi non cessano di evocare le colline e le praterie nel corso delle loro preghiere quotidiane e delle loro feste, e dal quale, essi credono, soltanto i loro peccati li tengono lontani. « L'anno prossimo, a Gerusalemme! »: non sapremo mai insistere abbastanza, pensiamo, sull'importanza e l'originalità di questo fenomeno, le cui diverse implicazioni, del resto, sono state oggetto, nel corso delle generazioni, di innumerevoli variazioni letterarie o filosofiche, sul tema dello « sradicamento ebraico ».

Ma le scienze umane, nel loro stato attuale, ci permettono adesso di stringere un poco più da vicino questi problemi.

Consideriamo il grande attore della geografia umana, « l'uomo che plasma l'ambiente che i suoi antenati hanno creato » (Pierre George), e chiediamoci qual è l'ambiente, e quali sono gli antenati, quando quest'uomo è ebreo. Ci areniamo immediatamente su di una singolare antinomia. In un'area determinata (Medio Oriente, Maghreb, Europa), gli antenati genetici degli ebrei sono alla radice, ora lo sappiamo, dello stesso ceppo delle popolazioni vicine;[4] ma la tradizione ebraica insegna il rifiuto sia di questi antenati sia di quest'ambiente e le popolazioni, segnatamente quelle cristiane, condividono la credenza secondo la quale i figli di Israele discendono dalla razza dei « Patriarchi ». Constatiamo immediatamente in questo modo l'intrusione di una rappresentazione collettiva, che fa da schermo tra gli Ebrei e il quadro naturale. Certo, in tutti i gruppi umani, quali che siano, « un riavvicinamento umano » si frappone tra l'individuo e il quadro, ma nel caso degli Ebrei la barriera eretta di fatto dalla natura sociale degli uomini si sovrappone a una barriera psico-religiosa, suscitata dalla natura particolare attribuita agli ebrei, poiché è proprio la non identificazione, o separazione re-

[4] Allo stato presente delle nostre conoscenze antropologiche, è lo studio del gruppo sanguigno (« sierologia di gruppo ») e specialmente della frequenza comparata dei quattro gruppi sanguigni A, B, AB, O insieme a certe altre differenziazioni sanguigne, che forniscono i ragguagli più sicuri sulle origini razziali delle differenti popolazioni del globo. A questo riguardo gli indici degli Ebrei delle diverse regioni geografiche somigliano a quelli dei popoli fra i quali vivono; inoltre lo scarto esistente tra gli Ebrei di differenti paesi è simile a quello della popolazione non ebrea. Rinviamo, per questo argomento, alla nota « L'origine del Juifes vue à la lumière de la sérologie groupale » da noi pubblicata in allegato alla nostra opera. *Du Christ aux Juif de Cour* (Paris, 1756). Tuttavia, secondo dati recenti, alcuni indici rifletterebbero una certa indi-

ligiosa dall'ambiente umano autoctono, che identifica gli Ebrei. Di conseguenza il loro quadro è, dal punto di vista psicologico, un quadro sdoppiato.

Il luogo dove essi vivono, un luogo tangibile e reale, essi tendono per prima cosa a considerarlo una terra di esilio, un luogo di castigo, e non terra protettrice e nutrice; i popoli che li ospitano li escludono a loro volta, e giungono a vietare loro, specialmente nell'Europa cristiana, la proprietà fondiaria, ossia il possesso di un pezzo di terra. L'altro quadro, quello che, in forma molto incompleta, esercita per le loro anime questo ruolo naturale, è soltanto una reminiscenza, ch'essi coltivano, è vero, con fervore ossessivo, con tutto il potere suggestivo contenuto nei riti e nella liturgia dell'ebraismo. Sembra anche che questo fervore, questo potere, sia andato crescendo man mano che nel tempo si allontanava il leggendario evento del servilismo.[5] La parola « uomo » in ebraico arcaico si dice « *adam* » e la parola « terra » si dice « *adama* », non manca di essere suggestiva per la natura affettiva, quasi erotica, delle radici nel suolo natale.[6] D'altronde è lecito chiederci se le tradizioni degli Ebrei sareb-

vidualizzazione biologica di gruppi di popolazione ebrea in rapporto a quella circostante. Può essere che tale individualizzazione si sia prodotta durante la reclusione nei ghetti, soprattutto nel XVI secolo, o forse denoterebbe la presenza d'un antico « stock » genetico asiatico e africano, più importante di quello rilevato nelle popolazioni non-Ebree d'Europa? A questo proposito recenti ricerche condotte in Israele hanno dimostrato che la frequenza del complesso genetico « fattore RH cDe » fra gli Ebrei immigrati era dal 5 al 10%. Questa frequenza, che è del 2-3% fra le popolazioni europee, è del 10-20% fra i Musulmani del Medio Oriente e del 45-90% fra i negri dell'Africa. Per l'interpretazione di questi dati, ci sembrano necessarie ulteriori ricerche e campionamenti (cf. anche le riserve formulate da R. KHERUMIAN a proposito delle conclusioni tratte dalla distinzione del fattore RH in *Génétique et antrophologie des groupes sanguins*, Paris, 1951, pp. 88-90; è iniziata un'edizione rivista di questa importante opera). Troviamo ampi dettagli sullo stato presente del problema nello studio di A. E. MOURANT, *The blood groups of the Jews*, in *The Jewish Journal of Sociology*, I, 2, 1959, pp. 156-176. Ringraziamo il professor Kherumian, della scuola francese d'antropologia, che ci ha benevolmente messo al corrente di questi studi, commentandoceli per la stesura di questa nota.

[5] Sarebbe stata necessaria un'inchiesta sull'evoluzione dei riti, osservanze, e del concetto di esilio nel corso dei secoli, nelle prospettive che qui consideriamo. Nel caso degli Ebrei spagnoli, profondamente radicati nella penisola iberica, le ricerche di G. Scholem hanno dimostrato che solo *dopo* l'espulsione dalla Spagna, l'idea di esilio divenne una trama centrale del misticismo ebreo (sappiamo che tale Juda Halévi, che esortava nell'XI secolo i suoi correligionari a rimanere fedeli alla Terra promessa, predicava praticamente al deserto).

[6] L'opinione schematica che qui suggeriamo ha bisogno — è evidente — d'essere elaborata e precisata. Tra l'altro, si potrebbe fare una differenza tra un « attecchimento » o amore per il suolo materno (la patria è, in tutte le lingue, una *madre*), e le diverse forme di patriottismo o nazionalismo, che,

bero state sufficienti per conservare la loro identità, impedendo la loro fusione con i popoli ospiti nella grande corrente dell'Occidente cristiano, anche per il grandissimo credito di cui godevano presso questi popoli per tradizione e la stessa identità.

In conseguenza di questo sdoppiamento, la civiltà ebraica è una doppia civiltà, come appunto abbiamo visto: gli Ebrei hanno due serie di nomi (ossia due modi di identificazione); seguendo contemporaneamente due calendari diversi; scrivono da sinistra a destra con caratteri latini quando essi si rivolgono ai cristiani, e da destra a sinistra, in ebraico, quando comunicano tra di loro (ma questo ebraico è pieno di parole prese in prestito dalla lingua del paese ospite. Tra di loro essi parlano la lingua del paese dove abitano, ma questa lingua è arricchita di parole ebraiche.

L'integrazione totale nel paese ospite, dove la loro installazione è spesso stata preceduta dalla formazione di una popolazione autoctona, è per loro una tentazione continua. Il caso degli ebrei italiani del Quattrocento che abbiamo studiato è caratteristico da questo punto di vista. Quando un Ismaele Laudadio da Rieti dichiara all'agitatore messianico Reubeni che Gerusalemme non ha attrattive per lui, poiché egli si sente, come di più non si potrebbe, senese, avremmo torto a voler vedere nella cosa soltanto un « ubi bene ibi patria » di banchiere. Abbiamo detto, e ciò può essere vero, che l'attaccamento dell'ebreo al paese ove soggiorna può raggiungere un livello senza uguale, appunto perché si tratta di un possesso non completo: questo possesso è infatti contestato sia dalla tradizione ebraica, sia dalle più diverse sensibilità cristiane, concordi su questo punto.

Limitandoci agli Ebrei istallati nell'Occidente, dove (abbiamo cercato di dimostrarlo altrove [7]) alcuni articoli della fede cristiana contribuivano singolarmente a far loro conservare il loro sentimento di identità, constatiamo, secondo i paesi e le congiunture, che sono a volte i rapporti con la terra di adozione provvisoria, e altre quelli con la Terra promessa, che passano in primo piano nel campo della loro coscienza collettiva, ma senza che l'una o l'altra di queste relazioni prenda completamento il sopravvento. Ecco il loro smembramento secolare tra

sotto forma di devozione a un monarca o a un capo carismatico, esprimono specificatamente — prolungandolo — l'attaccamento al padre. Ma per il problema che qui trattiamo, la distinzione non sembra rivestire molta importanza.

[7] Nella nostra *Histoire de l'antisémitisme* (t. I, *Du Christ aux Juifs de cour*, t. II, *De Mahomet aux Marranes*, Paris, 1956 e 1961).

due personalità di base (in termini antropologici culturali), oppure il conflitto tra due « immagini materne » (in termini psicoanalitici). Si può pensare che sia questo sdoppiamento, questo eterno sballottare tra due quadri e due legami affettivi — e in ultima analisi, tra due identità — che si trovano alla radice della proverbiale inquietudine degli ebrei; senza tentare di precisare, in questa conclusione, tale nozione molto vaga e quasi metafisica, ci basterà segnalare la relazione tra un inserimento così eccezionale nell'esistenza e nell'assieme delle particolarità affettive ed intellettuali degli Ebrei. È quindi ad una tale situazione ricca di conflitti,[8] che bisognerebbe in primo luogo riferirci, crediamo, per quanto concerne il dinamismo economico e la fecondità culturale, di cui gli Ebrei hanno dato prova nella dispersione. È necessario anche fare parte, ben inteso, di una subdeterminazione che esercita delle vie molto variate: l'« inquietudine » cresce in proporzione a quelle persecuzioni, che non possono non risultare traumatizzanti; la cultura fu storicamente trasmessa con l'istruzione religiosa obbligatoria alla quale i Padri del Talmud già allora obbligavano i fedeli.

Così dunque, nel caso degli Ebrei, all'inradicamento quasi fisico in una terra si è sostituito un complesso di idee, una dottrina per la quale questo inradicamento diventa un evento escatologico, che spetta al popolo eletto di sollecitare. Nulla di strano dunque se gli storici Ebrei postulano, quasi sempre soltanto implicitamente, una « idea forza » quale fondamento della conservazione dell'ebraismo, e se la loro filosofia della storia è,

[8] Un'inchiesta de *L'Arche*, organo della comunità ebrea di Francia: « Il giudaismo, è una malattia mentale? » testimonia l'interesse che si comincia a provare per questo problema. È importante constatare come la psicoanalisi, che tanto ha fatto per metter allo scoperto le molle psicologiche dell'antisemitismo, si sia fin qui limitata a superficiali distinzioni dei tratti caratterali ebrei, senza interrogarsi sulle loro radici storiche. Una ricerca di questo tipo avrebbe senz'altro costretta questa giovane scienza a un'utile riflessione sulla propria origine. Qualche rapido sguardo sull'argomento lo troviamo nell'opera collettiva *Die Juden und die Kultur* (Stuttgard, 1961), soprattutto a proposito delle disuguaglianze dell'apporto culturale ebreo alle varie discipline, da un minoritario contributo nelle scienze esatte, fino all'egemonia in sociologia e, soprattutto, nella psicologia del profondo, all'epoca della loro costituzione. D'altronde non occorre precisare che il « tipo ebreo » (nel senso caratteriale) è solo un fenomeno statistico: si tratta semplicemente di un certo tipo di organizzazione delle personalità che è più frequente tra gli Ebrei che non tra i non-Ebrei. Crediamo di poter aggiungere che questo tipo, nella società contemporanea, tende a moltiplicarsi, sullo sfondo del rivolgimento del quadro nazionale, della generale urbanizzazione, d'una mobilità sociale — e geografica — accresciuta, dell'accelerazione del ritmo esistenziale, e delle tensioni specifiche suscitate da tutti questi fenomeni.

esplicitamente o no, una filosofia volontarista. E se, in modi diversi, così come abbiamo constatato in vari luoghi del presente lavoro, fa parte della larga possibilità che hanno gli uomini di esercitare la loro scelta tra il bene e il male, vale a dire al libero arbitrio (quello dei non Ebrei, così come quello degli Ebrei) mantenuto nella sua dignità di fattore storico.[9]

La storiografia ebraica non può fare altrimenti: ci spingeremo fino a dire che nei confronti di un metodo strettamente economico-sociale, la storia degli ebrei non esiste quale oggetto autonomo di ricerca storica.[10]

Ecco quindi tutta una gamma di caratteri unici che, gli uni dopo le lontane origini, gli altri dopo il primo millennio della nostra era, distingueva gli Ebrei. La scuola psicoanalitica non ha mancato di mettere in luce i diversi e potenti simbolismi dell'Ebreo: il dèicida (e Dio il padre repressivo), oppure il bastardo « senza fuoco né terra » (l'ebreo errante).[11] Il suo esilio essendo un castigo inflitto dall'Onnipotente, una tale constatazio-

[9] Crediamo inutile produrre esempi tratti dai classici della storia ebrea (H. Graetz, S. Doubnov, etc.), che fatalmente tendono ad un manicheismo *sui generis*. Vediamo piuttosto come si esprime nel suo capitolo introduttivo S. W. BARON, generalmente considerato uno tra i più scientifici storici ebrei contemporanei:

« ...Parvenus ici, nous devons marquer la différence qui sépare la conception religieuse d'une victoire de l'histoire sur la nature et la vue scientifique du pouvoir croissant de l'homme sur la nature. Tandis que selon cette dernière théorie, l'homme se rend maître, progressivement, des forces de la nature dont il met les lois au service de ses propres besoins également naturels, le messianisme d'Ésaïe proclame la transformation ultime des immuables lois naturelles elles-mêmes. Dans l'intervalle, l'idéal du Juif devra l'inciter non pas à asservir la nature, mais à s'en rendre indépendant, à s'assurer la suprématie sur elle en refusant de s'incliner devant la supériorité de ses pouvoirs. Une telle attitude, cependant, n'implique pas un ascétisme suprême... Mais chaque fois qu'un conflit oppose la nature à la loi, c'est cette dernière qui doit l'emporter...

... A partir du VIII[e] siècle, les Juifs devaient recommencer à vivre dans d'autres pays, au sein de majorités étrangères très diverses. Ceci ne saurait être un simple accident historique. De souligner qu'il y a une sorte d'harmonie préétablie entre la « destinée » particulière de tels individus ou telles nations et leurs dispositions innées pourrait sembler une incursion quelque peu risquée dans le domaine de la métaphysique. Placés dans les mêmes circonstances, cependant, bien d'autres peuples auraient certainement péri et auraient disparu de la scène historique. Que les Juifs aient survécu, la chose est due en grande partie au fait que leur première histoire les avait préparés à la destinée qui les attendait par la suite... » (S. W. BARON, *Histoire d'Israël, Vie sociale et religieuse*, t. I, Paris, 1956, pp. 9 e 22).

[10] Questi recenti ed eccellenti lavori sul commercio dei « Nuovi cristiani » o sui grandi banchieri ebrei del XIX secolo, descrivono questi uomini d'affari, facendo astrazione dalle loro qualità di Marrani e di Ebrei.

[11] Cf. R. M. LOEWENSTEIN, *Chrétiens et Juifs*, Paris, 1951, e B. GRUNBERGER, *Der Antisemit und der Oedipuskomplex*. in *Psyché*, agosto 1962.

ne di autoassunzione della colpa veniva probabilmente a stimolare le accuse nei confronti del mondo ambiente.

In quale misura tali singolarità predisponevano effettivamente gli Ebrei alle attività commerciali piuttosto che ad altre? In tutti i casi è evidente fino a qual punto il ricorso al metodo comparativo sia irto di difficoltà, e, alla fine, inadeguato. Al limite l'usura degli eterodossi degli Ebrei, non fu, in sé e per sé, « usura ebraica »?

Il grande problema storico, suscettibile di chiarire le idee in questo campo, è un fenomeno sul quale nessuna contestazione è possibile: l'urbanizzazione generale degli Ebrei dell'Impero islamico, nel XII e XIII secolo della nostra èra. L'autore che ha meglio studiato il problema, S. D. Goitein, l'attribuisce al regime oppressivo dei conquistatori musulmani, che portò al deterioramento della condizione delle popolazioni rurali: che tuttavia non si manifestò, oppure si manifestò solo molto parzialmente, nel caso dei *fellah* cristiani. Siamo quindi in diritto di accostare questa urbanizzazione ad una specificità dell'ebraismo. L'idea dell'esilio potrebbe essersi tradotta nei fatti per causa di un regime oppressivo dell'Islam, contribuendo così alla diserzione di una terra doppiamente ingrata? Le esigenze del culto israelitico, in particolare l'indispensabile *quorum* quotidiano del *minian*, hanno concorso, da parte loro, alla concentrazione degli ebrei nelle città? Tali supposizioni, che vengono naturalmente alla mente, restano però non verificabili allo stato attuale delle nostre conoscenze. Da quel che sappiamo, in Europa gli Ebrei sembrano essere stati dei cittadini fin dalle origini; e tuttavia, una certa tendenza al ritorno alla terra e alle attività agricole sembra essersi manifestata tra loro nell'alto Medio Evo; conosciamo a sufficienza le numerose ragioni che, molto presto, vi hanno messo un termine.

Cosa accadde ai figli d'Israele, una volta « staccati dalla terra »? « Presso gli Ebrei dell'Oriente, ognuno vive del lavoro delle proprie mani », affermava il polemista Jacob ben Élie; essi infatti esercitavano i mestieri urbani, l'artigianato e il commercio. È facile supporre una predisposizione, oppure una attrezzatura migliore degli Ebrei per i traffici del negozio, in ragione della loro cultura: infatti fino ai giorni nostri la sopravvivenza attraverso tutto l'Oriente di numerose comunità di Ebrei esclusivamente artigianali, dimostra che l'istruzione è stato soltanto un fattore tra gli altri, nella loro specializzazione del commercio. Si noterà, d'altra parte, che questo accadeva in Oriente, in seno

ad una economia statica o immobile, nella quale si era scatenata la reazione capitalistica « a catena », che avrebbe sviluppato presso i mercanti ebrei una mentalità corrispondente.

In Europa, al contrario, si può vedere concorrere una intera gamma di fattori specifici. Da una parte lo sviluppo della vita economica e nello stesso tempo della cultura urbana, il progresso delle tecniche della compatibilità e del negozio, necessari « prodromes » della mentalità capitalista, in una parola sola. Dall'altra parte, nella prospettiva particolare degli Ebrei, gli stessi pericoli, gli stessi mali (dal punto di vista economico) generano il loro proprio antidoto, poiché la progressiva « presa di coscienza » della cristianità medioevale, nefasta per le condizioni dei figli di Israele, getta al tempo stesso il discredito sull'usura, offrendo loro un interessante metodo di guadagno: le stesse credenze, gli stessi atteggiamenti che, man mano che si affermano, conducono ai roghi e ai massacri, istituiscono la condizione economica dell'Ebreo; mentre lo avviliscono, lo favoriscono nell'esercizio di un mestiere che era diventato avvilente. Man mano che si aggrava lo stato di insicurezza, nel quale vivono i figli della razza dèicida, il denaro diviene la loro sicurezza primaria, se non l'unica: « la loro vita, la loro forza, la loro potenza » (Jacob ben Élie). Il loro commercio del denaro, allorché il guadagno è scontato sotto forma di interessi, diviene materia di calcolo scoperto e preciso, che implica una previsione razionale, nella quale il tempo è convertito in valore-denaro, e nella quale l'uomo d'affari ebreo, staccato dalla produzione come è stato staccato dalla terra, si destreggia grazie alla misura e all'astrazione. Proiettato verso l'avvenire, e nello stesso tempo esposto alle vicissitudini e ai pericoli, privo di ogni garanzia, anche quella più elementare dell'inradicamento, della stabilità, della ripetizione del conosciuto, l'Ebreo si rifugiava nel dinamico, nei cambiamenti, nella fiducia in nuovi orizzonti, nel progetto da lui creato per domare un avvenire incerto. Si percepisce la parentela tra tali disposizioni esistenziali e quelle di un operatore economico capitalista, la cui riuscita riposa sempre su « rischi calcolati ».

In questo modo si ritroverebbero diversi tratti del celeberrimo ritratto dell'imprenditore ebreo di Werner Sombart.

Ma la tesi di Sombart, perspicace in numerosi dettagli, era viziata alla base da un postulato antropologico, caratteristico dell'Europa del suo tempo: l'attribuzione alle razze di caratteri psichici differenziali, definiti e stabili. In più il suo campo di

studio era limitato al solo continente europeo, mentre noi abbiamo visto come il tema « gli Ebrei e la vita economica » sia illuminante per la riflessione, anche superficiale, sul caso degli Ebrei nell'impero islamico, e il suo raffronto con quello dei cristiani. Ignorando i dati sulla storia dell'Oriente, pure già facilmente accessibili quando era vivo, Sombart attribuiva agli Ebrei una « fissità razziale » semita, e nello stesso tempo un « nomadismo desertico » ugualmente semita, ciò che gli permetteva di attribuire loro un ruolo motore nello sviluppo del capitalismo, grazie ad ipotetiche « proprietà razziali », operanti attraverso l'unione con una tradizione religiosa della quale egli capiva ben poco. Ma l'errore capitale di Sombart consiste nello speculare sulle affinità particolari tra Ebrei e capitalismo, senza rilevare che si trattava soltanto di un'affinità particolare all'interno di una relazione molto più estesa tra questo popolo staccato dalla sua terra e il bisogno, lo spirito d'innovazione.

È senza dubbio nella misura precisa in cui tale spirito turba la nascita e la crescita del sistema capitalista che gli Ebrei hanno contribuito al trionfo delle nuove forme di organizzazioni economiche. Arriviamo così all'ultima tappa del processo socio-economico, e cerchiamo di chiarire in che punto al sorgere dei tempi moderni, le idee dei cristiani, ed in particolare la dottrina sull'usura, si modificavano in modo da far sparire l'antico privilegio degli Ebrei. Da questo momento l'evoluzione diventa di una complessità estrema. I fattori di ogni ordine che reggono le attività economiche degli Ebrei crescono di numero e agiscono in modi diversi, soprattutto nell'ambito dell'ebraismo europeo, il quale riflette le grandi differenziazioni tra le nazioni; ma il fatto principale è l'apparire nel XVI secolo di una diaspora di genere nuovo, quella dei Marrani. Chi legga attentamente Sombart può constatare che i suoi più convincenti esempi si riferiscono alle imprese di questa « società segreta di protezione e mutuo soccorso », la quale dispone di affiliati o di agenti in tutti i grandi porti mondiali, all'epoca in cui la rete del commercio marittimo si stendeva sull'intero globo. Grande vantaggio di costoro fu la disponibilità ad essere Ebrei o cristiani quando a loro piaceva e conveniva, cioè di essere largamente liberi dalle remore che le tradizioni socio-religiose del Medioevo ponevano ancora alle attività economiche; davano con ciò prova di una moderna, notevole spregiudicatezza di mentalità e di metodi. Erano dunque privi dell'elemento stabilizzatore del quale disponevano invece gli Ebrei « dichiarati » sotto le forme istituzio-

nali delle loro comunità: ciò che ci suggerisce di nuovo una relazione tra sradicamento e dinamismo economico e culturale, nel caso di questi uomini doppiamente sradicati, presso i quali il sordo conflitto tra le due identità faceva irruzione in superficie e diventava il modo stesso delle loro realizzazioni e della loro definizione quale gruppo umano.

In Italia i nuovi adattamenti ambientali si esprimevano in una riforma morale ed ecclesiastica piuttosto che nel mistico dinamismo di una crociata, conducendo, nel caso degli Ebrei, ad un'evoluzione inversa (seguendo uno schema che, ci affrettiamo qui ad aggiungere, potrebbe essere soltanto parzialmente applicato alle altre comunità ebraiche in Europa). La decadenza degli Ebrei italiani si spiega, in primo luogo, come abbiamo visto, con la perdita dei loro privilegi, e il sorgere, sotto la mascheratura dei Monti di Pietà, di grandi stabilimenti bancari; e non è di poco conto constatare che proprio a Roma questa decadenza raggiunge il suo punto estremo. Certo, anche a Roma, e può darsi a Roma più che altrove, la condizione sociale degli Ebrei sembra essere stata prettamente legata alle loro ricchezze: ma, come ci siamo sforzati di dimostrare nel nostro primo capitolo, se esiste un campo ove una relazione così semplice non risolve il problema, è tipicamente quello dei rapporti tra gli Ebrei e la Santa Sede. Così ci rendiamo conto che nella scalata dei vari fanatismi amministrativi contro gli Ebrei al tempo dei papi della Controriforma, e nell'edificante miseria dei ghetti dei tempi moderni, è l'espressione del fattore topico che regge la storia economica degli Ebrei e la caratterizza; la sottrae da una parte agli effetti delle congiunture, tendenze e cicli, e la espone nella stessa misura all'azione delle idee, rappresentazioni collettive e passioni religiose o politiche: in una parola, all'arbitrio propriamente umano.

Scalzati dalla borghesia cristiana dalla loro posizione di forza, gli Ebrei, diventati inutili in una prospettiva tuttaltro che teologica, si trovano esposti al disprezzo e agli odii popolari: abbiamo tentato, nel capitolo VIII, di far risaltare i vari fattori che hanno contribuito alla loro discesa. Essenziale rimane il confinamento nei ghetti, questo isolamento degli Ebrei che risulta da una segregazione imposta dalla Chiesa, e che del resto corrisponde ad una virtualità caratteristica dell'ebraismo, che si realizza in modo più o meno acuto a seconda della condizione che le viene imposta. Sono comunque lontani i tempi del 400, quando i « banchieri » trattavano quasi da uguale a uguale con i

grandi borghesi e principi, quando un pio rabbino poteva onorare il suo ospite di riguardo facendogli visitare le chiese della sua città. Dietro il recinto dei ghetti, gli Ebrei si ripiegano su sé stessi, e la loro coesione interna si accresce in conseguenza; come abbiamo visto, sono quelli della città eterna che, in definitiva, hanno dato prova della vitalità ebraica più grande. Tra i due estremi di una persecuzione di tipo spagnolo ed una tolleranza emancipatrice, l'oppressione istituzionale sembra ormai offrire in Europa le migliori condizioni alla conservazione del « popolo eterno » (Spinoza faceva notare che « gli Ebrei si sono conservati con l'odio delle nazioni »). In tutti i casi, i fondamenti di questa conservazione vanno ormai ricercati nelle strutture socio-religiose, di preferenza ai fattori d'ordine economico: all'interno di quest'ultimo punto di vista, gli Ebrei, progressivamente allontanati dal prestito su pegno, si attaccavano ai vari mestieri che ne derivavano, quelli che il mondo cristiano abbandonava loro non in virtù di un qualunque divieto etico, ma perché non sapevano oppure disdegnavano trovarne il suo profitto. Se nel Medio Evo l'essere Ebreo conferiva una immunità speciale per il commercio della moneta, nell'epoca moderna questo stesso stato riduce in molti casi l'individuo ad una nera miseria, che lo spinge verso i fonti battesimali. Tuttavia, all'altro estremo della scala sociale, tra i ricchi negozianti ex Marrani, o altri la cui fortuna cancella in parte l'infamia sociale, vanità mondana e sete di apparire preparano il terreno ad altri fattori di disgregazione.

L'emancipazione degli Ebrei riconduce a un punto nuovo i dati del problema. « Tutto agli Ebrei come uomini, niente come nazione! ». Ma l'abolizione delle discriminazioni e degli impedimenti legali da una parte e dall'altra, la soppressione dell'autonomia delle comunità ebraiche, ossia dei controlli giurisdizionali-religiosi che si esercitavano sui loro membri, crea una situazione che fa ricordare quella di cui due o tre secoli prima, beneficiarono i Marrani. È vero che, lungi dall'essere prescritto, il culto israelitico si trova ad essere messo su un piede di uguaglianza con gli altri, così come, in teoria, i suoi fedeli sono messi su un piede di uguaglianza con altri cittadini. Ma una sorda pressione sociale esercita degli effetti simili a quella dei roghi dell'Inquisizione (la differenza è soltanto quella che divide la vergogna dalla paura): una discriminazione sussiste anche al di fuori di qualsiasi apparecchio repressivo. Un'altra differenza consiste nel fatto che l'imprenditore ebreo non ha più bisogno

della maschera cristiana per concludere i suoi affari: ne risulta dialetticamente la difficoltà di riconoscere che il tale negozio è ebreo, la tale banca è ebrea. Nel secolo dell'« arricchitevi », un banchiere è un banchiere, prima di essere ebreo, e forse è soltanto questo: tuttavia, agli occhi di una grande parte dei cristiani, il banchiere ebreo (che agisce quindi da banchiere) è un « ebreo banchiere », che « agisce da ebreo ».

In conseguenza gli « Ebrei » al tempo della rivoluzione industriale sembrano di nuovo dominare sulla scena finanziaria: è il caso dei Rothschild, i quali effettivamente esercitano un'influenza internazionale, e hanno una politica propria.[12] Questo fatto rinforza l'impressione falsa secondo la quale i figli d'Israele sono i re dell'epoca. Ci troviamo infatti in presenza di due serie di fenomeni. Da una parte, come al tempo dei Marrani, gli Ebrei del XIX secolo dispongono, per riuscire nelle loro imprese, di un impalpabile ma reale vantaggio, il quale del resto va alquanto rapidamente assottigliandosi. Dall'altro, in seno ad una società europea per la quale il termine « ebreo » è carico di una secolare risonanza affettiva, prosegue un fenomeno di ingigantimento che confina con il miraggio. Questa società è inquieta. I profondi travagli socio-economici e le rivoluzioni di qualsiasi ordine infliggono alle popolazioni delle prove e delle tensioni psichiche analoghe a quelle che gli Ebrei hanno subìto nel corso dell'esilio. Dal punto di vista della storia ebraica il fatto saliente resta ormai la paura sempre più grande che l'Occidente prova del proprio destino — del quale gli Ebrei sono i precursori: agli occhi di ogni categoria di studiosi, come agli occhi delle larghe masse popolari, essi sembrano essere di questo stato di cose la causa efficiente. Di qui le ben note conseguenze che ne derivano per la loro storia.

[12] Cf. Bertrand GILLE, *La banque et le crédit en France de 1815 à 1848*, Paris, 1959, pp. 271-292.

Appendice

LA LETTERA DI JACOB BEN ÉLIE

La lettera polemica di Jacob ben Élie, un talmudista provenzale del XVIII secolo, era indirizzata a suo cugino, un convertito noto soprattutto per la « disputa » avuta nel 1263 con il celebre rabbino Moise ben Nachman (Nachmanide), davanti al re d'Aragona. Questa lettera è stata pubblicata da J. Kobak nella sua rivista *Jeschurun* (VI-VII, Bamberg, 1868). Traduciamo qui il punto che testimonia la comprensione, da parte dell'autore, del significato del commercio del denaro per gli Ebrei. Nelle altre parti della lettera, Jacob ben Élie commenta alcuni avvenimenti politici notevoli del suo secolo, come la disfatta degli Almobadi in Spagna o la fine del regno latino di Costantinopoli, con un giudizio favorevole alla verità dell'ebraismo. Cf. Jacob MANN, *Une source de l'Histoire juive au XIII siècle*, in *REJ*, LXXXII, 1926, pp. 363 e ss.

« ...Tu poi ci hai reso odiosi agli occhi del popolo, tirando fuori la questione del denaro. Ma sai bene come il popolo di Edom ha amato da sempre il rosso [1]; corre dietro l'oro e l'argento, e la sua voracità è insaziabile. Come chiudere le gole di orsi e leoni se non grazie a questi due splendori che sono d'aiuto nella sventura? Questi due astri brillano giorno e notte, distogliendo le cattive azioni e sventando i complotti, per cui la mucca e l'orso possono pascolare insieme e i loro piccoli dormire uno a fianco all'altro. Già il re Salomone ha detto che "l'argento tutela ogni cosa" (Eccl., X, 19), e chi amasse l'oro e l'argento, in che modo potrebbe aumentarne se non con il prestito a interesse? È vero che presso gli Ebrei dell'Oriente ognuno vive del lavoro delle proprie mani, perché i re d'Ismaele, per quanto peccatori e malvagi, hanno sufficiente giudizio per prelevare da loro un'imposta fissa e annuale, dal ricco in base alla sua fortuna e dal povero in base alla sua. È diverso da noi, perché re e principi non pensano ad altro che a darci addosso e spogliarci interamente d'oro e d'argento.

E adesso, osserva attentamente quella corte di Roma alla quale tutti i Cristiani sono sottomessi e il cui dominio si estende da un oceano all'altro, e "nel suo tempio, il Signore che cercate" [= il papa; Melachia III, 2]: tutti sono avidi di guadagni e sguinzagliano i loro collettori per estorcere al popolo: "Il loro rubacchiare frutta più della nostra vendemmia" (cf. Giudici, VIII, 3). In verità, così stabiliscono la loro autorità, impongono quanto decidono, conducono a buon fine i loro disegni, realizzano i loro progetti sventando quelli

[1] Edom — la « posterità di Esaù » — designa nella tradizione ebraica i Romani e, per estensione, i Cristiani. Edom, in lingua ebraica, significa « rosso ». « Ha amato il rosso ». Cf. Genesi, XXV, 30: « Ed Esaù ha detto a Giacobbe: "Lasciami mangiare quel rosso" ». D'altra parte il colore dell'oro è di un giallo tendente spesso al rossastro.

degli avversari, distruggono case e costruiscono fortezze! Come mettono su gli eserciti per grandi massacri e vasti attacchi? Come depongono i re dai troni, mettendo altri al loro posto? Come combinano le alleanze e imparentano dinastie? Come arrangiano matrimoni fra principi? Come umiliano gli avversari e li riducono alla loro mercé? Come hanno spezzato l'orgoglio del popolo d'Ismaele, che ha suscitato l'ira dell'Eterno? Come hanno abbattuto l'arroganza dello spregevole regno greco? Come hanno vinto gli esecrabili eretici e la folla dei loro seguaci? Come li hanno sterminati, abbattendo le loro fortezze, devastando le loro case, bruciando essi stessi e i loro figli?

Tutto ciò non è opera dei preti che vengono da ogni parte per estendere i decreti [del papa] e inchinarsi davanti a lui? Ora, quando essi sono a corto di denaro, quando non possono più offrire regali, che gli resta da fare?

Certamente i Toscani faranno qualcosa. Sono un esercito; ce n'è chi possiede centomila (libbre), chi cinquantamila; "il più piccolo ne ha un migliaio" (Isaia, IX, 22); le loro case sono zeppe d'argento, oro e pietre preziose. Gli sfortunati [preti] sono ridotti a ricorrere a quegli usurai. Con lacrime e suppliche, devono tirar fuori le somme di cui hanno bisogno "per non tornare a mani vuote dal loro signore" [= il papa; cf. Talmud, Baba Mezia]. Promettono interessi, cento per mille e mille per diecimila; ottengono proroghe, ma "un mese basterà per divorarli con i loro beni" (Osea, V, 7), perché devono celebrare le feste, offrire regali ai signori e distribuire elemosine ai poveri. Se non mantengono quanto promesso, saranno "colpiti dalla maledizione" [= scomunicati; Malachia, III, 9]. Ora quelli [gli usurai cristiani] agiscono in modo da imporre la loro autorità e aumentare il loro prestigio; esigono usure dai loro fratelli, che pure adorano lo stesso Dio, osservano la stessa legge, seguono la stessa fede...

Quanto a noi, cos'è la nostra vita, cosa le nostre abilità e la nostra potenza? Dobbiamo ringraziare Dio d'aver moltiplicato le nostre ricchezze, perché questo ci permette di proteggere la nostra vita e quella dei nostri figli, e dar scacco ai disegni dei nostri persecutori.

Quale dunque il nostro sbaglio? e che volete da noi dunque? ».

INDICE

p. 9 Prefazione

Parte prima
10 L'ASCESA DEL COMMERCIO EBREO DEL DENARO

15 1. Fondamenti e significato della protezione accordata agli ebrei dalla Santa Sede
25 2. La dottrina dell'usura e gli ebrei
50 3. Considerazioni preliminari sul commercio ebreo del denaro in Italia
68 4. L'ascesa della banca ebrea in Italia
86 5. I banchieri e la Santa Sede

Parte seconda
LE TECNICHE DEL COMMERCIO EBREO DEL DENARO

101 6. I banchi
129 7. I banchieri
144 8. Gli ebrei nelle città italiane

Parte terza
IL DECLINO DEL COMMERCIO EBREO DEL DENARO

155 9. La propaganda francescana e i primi Monti di Pietà. Le espulsioni da Napoli e dal Milanese
183 10. Gli Ebrei e l'evoluzione delle tecniche finanziarie (Firenze)
193 11. Gli ebrei e l'evoluzione della sensibilità cristiana (Roma)
217 12. Il caso singolare di Venezia
229 13. La fine delle licenze pontificali

237 Conclusione

253 *Appendice.* La lettera di Jacob ben Élie